







مختصر مشاهیر

Millî T. Kütüphanesi
Köprülü T. Kütüphanesi
Başmemurluğu
Sayı : 73 II K.

اصول فقده

مختصر منتهى الوصوات في علم اصول الحد

اصول الفقده

بالشيخ الامام
جامع اشنتات الفضائل
الى عمر وعثمان
المعروف باب الحاحد

مختصر منتهى الوصوات في علم اصول الحد

وحدث هذه التسمية في بعض النسخ
تشرف في ملك الفقير ابراهيم القاسم احمد
بن نغان الوزير الاعظم اتقا الشهيدي
زاده انال الله الى ما اراده

غير مطبوع
جوزي شهاب
اسماعيل
روحاني

مكتبة





بسم الله الرحمن الرحيم **قال الشيخ جمال الدين ابن الحاج**
 الحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وسلم تسليماً أما بعد
 فإني لما رأيت قصور الفهم عن الاكثار وميلها الى الاجاز والاختصار صنفت مختصراً في اصول الفقه
 ثم اختصرته على وجه يوجب وسبب يمنع لا يبعد عن تعليمه صاده ولا يورد الارباب عن فهمه
 راد والله اسأل ان يتفهم به وسبب ونعم الوكيل ونحصر في المبادئ والادلة السمعية
 والادلة العقلية فاما فائدة واستمداده فاما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
 الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية واما حده مضافاً فالاصول الادلة
 والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية بالاستدلال واورد ان كان المراد
 البعض لم يطرده لدخول المقلد وان كان الجمع لم ينكسر لثبوت لا ادرك واجيب بالبعث فيطرد لان
 المراد بالادلة الامارات والجمع فينكسر لان المراد تهيهو للعلم بالجمع واما فائدة فالعلم بالاحكام الله
 تعالى واما استمداده فمن الكلام والعرف والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة المبادئ
 وصحة ما يبلغ ويتوقف على دالة البرهان واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية
 واما الاحكام فالمراد تصورهما ليتمكن اثباتها ونفيها والآراء الدور الدليل لغة المرشد والمرشد
 الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
 خبرت رقيب الى العلم فخرج الامارة وقيل قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم
 لنفسه فتخرج الامارة ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المفردتان
 والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعنصره وقيل لانه ضروري
 من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف
 تصور العلم بغيره لا على تصور فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم
 من حصول امر تصور او تقدم تصور ثم نقول لو كان العلم ضرورياً لكان بسيطاً اذ هو معناه ويلزم
 ان يكون كل معنى علماً واحده الحدود صفة توجب تمييزاً لا احتمال النقيض فيدخل ادراك الحواس
 كالاشعرى والاذي في الامور المعنوية واعتراض العلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلاً
 واجيب بان الجبل اذ اعلم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حديد هباً ضرورة وهو المراد
 التجوز العقلي لو قدر لم يلزم منه محال بنفسه لانه محتمل واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل
 النقيض بوجه اول والثاني العلم الاول اما ان يحتمل النقيض عند الذكر لو قدره او لا والثاني
 الاستعداد فان طابق فصحيح والا ففاسد الاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا والراجح الظن
 والمخرج الوجه والمضاد في الشك وقد علم بذلك حدودها والعلم ضربان علم مفرد ويسمى تصوراً

هذا هو العلم
 العلم هو العلم
 العلم هو العلم
 العلم هو العلم



ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقاً وعلماً كلاهما ضروري ومطلوب في التصور الضروي لا
 تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي تطلب
 مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي
 يطلب بالدليل واورد على التصور ان كان حاصله فلا طلب ولا فلا شعور به فلا طلب واجيب
 بانه يشعربها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب
 بانه تصور النسبة بنفي واثبات ثم نطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا يلزم
 النقيض ومادة المركب مفرداته وصورته بعينه الخاصة والحد حقيقي وسمي ولفظي فالحقيقي
 ما انبأ عن اثباته الكلية المركبة والسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له مثل الحرف ما يعي يقذف بالزبد واللفظي
 ما انبأ بلفظي اظهر مراد في مثل العقار الجيد وشروط الجميع الاطراد والانكاس اي اذا وجد وجدوا اذا انتفى
 انتفى والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمانية للانسان ومن ثم لم يكن
 لشي حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي وتام الماهية هو المقول في جواب
 ما بهو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل المجموع منها النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة
 وكل من مختلف النوع ويطلق النوع على ايجاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول والثاني
 والبسيط بالعكس والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقتها وهو لازم للماهية
 بعد فهمها كالفرديته للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم في الوجود اصفة كالحديث للجسم والظلال للعارض
 بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والذبحي وقد يزول كصفرة الذهب وصورة الحد الجنس الاقرب
 ثم الفصل وخلق ذلك نقص وخلق المادة خطأ ونقص والخطأ جعل الموجود والواحد جنساً
 وجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا انعكس وترك بعض النصول فلا يطرده وكثيره بنفسه مثل
 الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وجعل النوع والجزء جنساً مثل الشرط ظلم الناس العشرة
 خمسة وخمسة ونحصر الرسمى باللازم الظاهر لا يخفى مثله ولا اخفى وبما لا يتوقف عقليته عليه
 مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانها متساوية وان مثل النار جسم كالنفس فان
 النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهار فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ
 الغريبة والمشاركة والمجازية ولا يحصل الحد بهر هان لانه وسط يستلزم حكماً اعلى المحكوم عليه
 فلو قدر في الحد لكان مستلزماً عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل
 عليه لزم الدور فان قيل فمثل في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او
 نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع ولكن يعارض ويبطل بحلله اما اذا قيل الانسان حيوان
 ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعاً فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية ويسمى كل تصديق

وقد

قضيه ويسمى البرهان مقدما والمحكوم عليه اما جز ومعين اول والثاني اما مبين ^{بشيء}
او كليته او لا صارت اربعة شخصية جزئية حق وتنتهي الى ضرورية والالزم التسلسل
واما الامارات فظنيته او اعتقاديته ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط
عقلي لزوالهما مع قيام موجهيهما ووجه الدلالة في المقدمات ان الصغرى خصوص والكبرى عموم
فيجب الاندراج فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وقد عذف احدي المقدمات للعلم بها والضرورية
منها المشاهدات الباطنة وهي لا تقتصر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل
بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان التقيض يصدق احدتها ومنها المحسوسات وهي ما يحصل
بالحس ومنها التجريبات وهي ما يحصل بالعادة كسهولة المسهل والاشكال ومنها المتواترات
وهي ما يحصل بالاخبار تواتر كبقا ومكة وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني
ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم
ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله
الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض
والمطلوب نقيضه وقد تقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما فالنقيضان كل قضيتين
اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى
الا السعي والاثبات فيتحدد الجزان بالذات والاضافة والجزء والكلى والقوة والفعل والزمان المكان
والشرط والالزم اختلاف الموضوع لانه ان لم يكن شخصية ان اتخذ جازان يكذب في الكلية مثل
كل انسان كاتب لان الحكم بعرضي خاص شئ ويصدق في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية
المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة وعكس كل قضيتة تحويل مفردتها على
وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية
الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة واذا عكست الكلية الموجبة سقيض مفردتها صدقت
ومن ثم انعكست السالبة سالبة والمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول الموضوع
النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل
شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا الشكل الاول
ابتنها ولذلك موقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة وشرط اتاجه اجاب الصغرى
او حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج تبقى اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية
موجبة او سالبة الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة

كيفية وكيفية
كيفية وكيفية

اللفظ

فان كان التخيير يوجب الجمع لوجب تزويج الجميع ولو كان معيناً لمخصص احدهما امتنع التخيير ^{المعتزلة}
غير المعين مجهول وسخيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد
من الثلاثة فينفي المخصص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث
واجب وهو واحد من الثلاثة صدق المخصص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب
واحدا من حيث هو واحد لا يعينه مئبها لوجب ان يكون التخيير فيه واحدا لا يعينه من حيث هو احدها
فان تعدد لزوم التخيير بين واجب وغير واجب وان الحد لازم اجتماع التخيير والوجوب واجيب ^{بأنه}
2 الجنس وفي الخاطئين والحق ان الذي وجب لم يختير فيه والاختير فيه لم يجب لعدم التخيير والتعدد ياتي
كون المتعلقين واحدا كالحرم واحدا واجب واحدا قالوا يعنى ويستقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية
قلنا الاجماع ثم على تاييم الجميع وهنا ترك واحد وايضا فتايم واحد لا يعينه غير معقول بخلاف ^{التايم}
على ترك واحد من الثلاثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حسبا اوجبه واذا اوجبه غير
معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم الله ما يقبل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه
واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت
لا دايه القاضي الواجب الفعل ويتعين آخره وقيل وقته اوله فان آخره فقضاء بعض الحنفية
آخره فان قدته فنقل يسقط الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فاقدمه واجب لنا ان الامر قيد
بجميع الوقت فالتخيير والجمع تحكم وايضا لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدما فلا تصح او
قاضي فيعصى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفاية واجيب بان الفاعل
متمثل لكونها صلوة قطعا لا احدا الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان
واجبا او اعصى بتأخير لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفاية **مسئلة** من آخر
مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم قله في وقته فالجمهور والقاضي قضاء فان
اراد وجوب نية القضاء فيعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ومن
آخر مع ظن السلامة فمات فجاءه التحقيق لا يعصى خلاف ما وقته **مسئلة** ما لم يتم الواجب
الآية مقدورا بشرط واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم
وغسل جزء الرأس وقيل لا فيها لما لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب
وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا منع التصريح بغيره ولعصى تركه
ولصح قول الكعبى في نفي المباح ولو جبت نيته قالوا لم يجب لصحة ذونه ولما وجب التوصل
الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح وواجب لا يد منه مسلم
وان اريد ما مور به فابن دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب يد دليل خارجي **مسئلة** يجوز ان
"محرم واحد"

حسب

والعزم

اداء

يعصى

لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمختير **مسألة** ليس تخيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحد
الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة
فالجهور نصح والقاضي لا نصح ويسقط الطلب عندها واحداً وأكثر المكلف لا نصح ولا يسقط
القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره باجتماعه ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم نصح لك
الاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقاً ولا اتحاداً لأن الأمر للصلوة والنهي بالغضب واختيار
المكلف جمعها لا يخرجها عن حقيقة واحدة واستدل لو لم نصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا يصح ما
لتضاد الأحكام واجيب بأنه إن اتخذ الكون منع والآلم يرد لرجوع النهي إلى وصف منفرد
لو لم نصح لما سقط المكلف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لأنهم لم يأمرهم بقضاء الصلوات
وإذا منع الاجماع مع مخالفة أحد وهو اقعده بمعرفه الاجماع قال القاضي والمكلفون لو صححت
المتعلقان لأن الكون واحد وهو غضب واجيب باعتبار الجهتين ما سبق قالوا لو صححت لصح
يوم النحر بالجهتين واجيب بأن صوم يوم النحر غير منك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان أو بار
نهي الصوم لا يعتبر فيه تعدد الأدلة لخاصة فيه وأما من توسط أرضاً مغصوبة في حفظ الأصوات
فيه بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج وخطأ إلى هنا ثم وإذا نعت الخروج للأمر قطع
بنفي المعصية به بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهى بعيد واجبه
لنقد الامتناع **مسألة** المندوب مأثور به خلافاً للكرخي والرازي لأن الله طاعة وأتم قنونه
الأمر إلى اجاب ونذب قالوا لو كان تركه معصية لأنها مخالفة الأمر ولما صح لأمرهم بالسوا
قلنا المعنى أمر الاجاب فيها **مسألة** المندوب ليس تكليف خلافاً للاستاذ وهي لفظة
المكروه منتهى عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق ايضاً على الحرام وعلى ترك الأولى **مسألة**
وطاق الجائز على المباح وعلى الامتناع شرعاً أو عقلاً أو على ما استوى الأمران فيه وعلى المشرك فيه
فيهما بالاعتبارين **مسألة** الاباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة لنا أنها خطاب الشارع
قالوا انتفاء الجرح وهو قبل الشرع قلنا استمرار انتفاء الجرح لا يمنع من كونه حكماً شرعياً إذا
كان من خطاب الشارع **مسألة** المباح غير مأثور به خلافاً للكرخي لنا الأمر طلب مستلزم الترحيح
ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وياؤل
الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعاً بين الأدلة واجيب بجوابين فان غير متغير
لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فافعله فهو واجب قطعاً **باب** الزامه ان
الصلوة حرام اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا يخلص إلا بان ما لا يتم الواجب
الآية من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد **مسألة** المباح

في غير وقتها
منه

ليس بجنس للواجب بل هو نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لا يستلزم النوع التخيير قالوا ما ذون فيهما
واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح **كتاب الوضوء** كالحكم على الوضوء بالسببية الوضوء
كالزوال والمغضوبة كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمناخ للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم
كالأبوة في الفصاح والسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان كان المستلزم عدمه
فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة وأما الصحة والبطان او الحكم بهما فامر عقلي
لأنها اما كون الفعل مسقطاً للقضاء وأما موافقة أمر الشرع والبطان والفساد نقيضها
الحقيقة الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه وأما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر كاكل الميتة المضطر والقصر والفطر في السفر واجباً ومندوباً ومباحاً المحكوم فيه الأفعال
شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه إلى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه
لا يقع لنا الوضوء المكلف بالتخييل كان مستنداً إلى الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه يتصور
واستدعاء حصوله فرعاً لأنه لو تصور شيئاً لزم تصور الأمر على خلاف ما هيته وهو محال فان
قيل لو لم تصور لم تعلم احالة الجمع بين الضدين لأن العلم بصفة الشيء فرع تصور قلنا الجمع
جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره شيئاً فان قيل
يتصور هذا الحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلاً والذهني بخلافه وايضاً يكون الحكم
بالاستحالة على ما ليس مستحيل وايضاً الخارج مستند في تصوره للخارج المخالف لو لم يصح لم يقع
لأن العاصي ما مور وقد علم الله أنه لا يقع واخبراته لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن شخ عنه
قبل مكنه ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وهو حسد غير مكلف فقد كلف غير مستطيع
ولأن الأفعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال إلى الاشعري واجيب بأن ذلك
لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبأن ذلك يستلزم ان المكلف كلما تكليف
بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به منه أنه
لا يصدقته وقد كلفه بان يصدقته في ان لا يصدقته وهو مستلزم ان لا يصدقته والجواب انهم
كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كخبر نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا
بعد علمهم لا يفتن فائدة المكلف ومثله غير واضح **مسألة** حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً
في المكلف قطعاً خلافاً لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار فالظاهر الوقوع لنا
لو كان شرطاً لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل الميتة ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام
قبل الهمة وذلك باطل قطعاً قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا عين محل النزاع قالوا الوضوء
لا يمكن الامتناع وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ومن يفعل

بالفروع

ذلك ولم نك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء بامر جدي وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ويطع عقلي **مسئلة** لا تكلف الا بفعل لم تكلف به في النهي كفت النفس عن الفعل وعن ابنيها شتم وكثير نفى الفعل لنا لو كان لكان مستدعي حصوله منه ولا يصور لانه غير مقدور له واجيب منع انه غير مقدور له كاحد تولى القاضي ورده بانه كان معدوما واستمر والقدره تقضي اثر عقلا وفيه نظر **مسئلة** قال الاشعري لا سقط التكليف بفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعبر له فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا سقط بعده ايضا وان اراد ان تنجز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال لعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف قالوا مقدور وحيد باتفاق فيصح التكليف به قلنا بل عسع ما ذكرناه المحكوم عليه المكلف **مسئلة** الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز استحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعي حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح مكلف البهية لانهم سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر فيه السكران وقتله وانلاقه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل والاعلان قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا بحجتنا وبيله اما مثل لم تمت وانت طالم واما على ان المراد التل لم نعه التثبت كالغضب **مسئلة** قولهم الامر يتعلق بالمعذور لم يورد تنجيز التكليف وانما يريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن اذ لئلا لان من حقيقته التعلق وهو ان لم يمت قالوا امر ونهى وخبر من غير متعلق بوجود محال قلنا محال النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سبيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المسترك واورد انها انواعه يستحيل وجوده قالوا يلزم التحدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا لوجب تعددا وجوديا **مسئلة** يصح التكليف بما علم الامر اتفاقا بشرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يحصل احدا ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة ارجائية وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعدد ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضنا زمانا زمانا ولا يعلم ابدا ذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معانده وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرط فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون متباين في فعله عادة عند وقته واجتماع شرايطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لاصح مع علم المأمور واجيب بانتفاء فائدة التكليف وهذا يطبع ويعصى بالعزم والكسرة والكراهه الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضرورية ولو لم يقع به

المراد التل لم نعه التثبت كالغضب

لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرها والخارجية لا توقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقعة الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا واحدة للمشي بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن **مسئلة** ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع لان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انهما لم يتواترا في ادليل السورة قرانا فلمست بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض آية في النمل فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية لا يفد لان القاطع بقايله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف متلزم جواز سقوط سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل فباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لاننا نقول لو قطع النظم عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه لم يرد جواز ذلك المتقبل وهو باطل **مسئلة** القرائات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمدة والامالة وتخفيف الهزو ونحوه لنا لو لم يكن لكان بعض القرآن غير متواتر كذلك وما لك ونحوها وتخصيص احدها لحكم باطل لا استواءها **مسئلة** العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا سعن احدها فوجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع لخطئه لا عمل به ونقله قرانا خطأ المحكم المتصفح المعنى والمتشابه مقابله اما لا يترك ادجال او ظهور تشبيهه والظاهر الوقف على الراي في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد السنة **مسئلة** الاكثر على انه لا يسمع عقلا على الانبياء نصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغائر ومعتمد على التقييد العقلي على عصمتهم بعد الرسالة من نعت الكذب في الاحكام لدلالة الحجرة على الصدق وجوز القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبار وصغائر الحسنة والاكثر على جواز غيرها **مسئلة** فعلمه صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه امر الجيلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او محصنه كالزحى والوتر والتجديد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضع وما سواه مما ان وضع انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وحذروا وكالقطع من النوع والغسل الى المرفق اعثر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل الجباد وقيل كما لم تعلم وان لم تعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القرينة فنذب والا فباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله فلما قضى الى اخرها واذا لم تعلم وظهر قصد القرينة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم يثبت وايضا لما نفى الحرج

والاجماع صح

هذا هو الوجه الثاني في جوابه

بعد قوله زوجنا كما فهمت الاباحة مع احوال الوجوب والندب **الموجب** وما اتاكم الرسول
اجيب بان المعنى ما امركم بمقابلته وما نهاكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذي فعله او
في القول او فيها قالوا لقد كان الى اخرها اي من كان يؤمن فله فيه اسوة قلنا معنى التأسي ايقاع
الفعل على استدلالهم وبين العلة قلنا لقوله عليه السلام صلوا اولفهم القرية قالوا لما امرهم
بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا لقوله خذوا اولفهم القرية قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال السائل
عمر عن عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله فاعتسلنا قلنا انما استفيد من قوله م اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل اولانه بيان وان كسب جنبا اولانه شرط الصلوة اولفهم الوجوب
قالوا احوط كصلوة ومطلقة لم سقنا والحق ان الاحصاء فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كالثلثين
فاما ما احتمل بغير ذلك فلا **الندب** الوجوب مستلزم التبليغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان
وهو ضعيف الاباحة هو المحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القرية **مسألة**
اذا علم بفعله ولم ينكره قادرا فان كان كحضي كافر الى كيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والآدل
على الجواز وان سبق تخييره ففسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فافضح
وتمسك الشافعي في القياضه بالاستبشار وترك الازكار لقول المدعي وقد بدت له اقدام زيد واسماه
ان هذه اقدام بعضها من بعض وورد ان ترك الازكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم
على اصله ان المناقذين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام
الخصم حصيل بالقياضه فلا يصلح ما نعا **مسألة** الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل الجواز الامر
في وقت والاباحة في آخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له اولامته فيكون الثاني ناسخا
فان كان معه قول ولا دليل على تكرير ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم
فالفعل ناسخ قبل التحكم عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم وتأخر فان كان عاما لنا وله
فتقدم الفعل او القول له وللامه كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل محصور كاسياني
فان دل دليل على تكرير وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتأخر ناسخ فان
جهد ثباتها المختار الوقف فان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ فان جهد
فثباتها المختار العمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس والخلاف فيه
ولا بطلان القول به جملة والجمع ولو بوجه ادلى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل
صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسه وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي بوجه ماد كذا
والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جهد فالثلاثة
فان دل دليل على تكرير في حقه لا تأسي والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة

الوقف

والمتأخر ناسخ في حقه فان جهد فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل الدليل على
تأسي الامة به دون تكريره في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فان تقدم فالقول ناسخ في حقه
فان جهد فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة فان جهد
فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم **الاجماع** العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق
المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر
ومن يرى ان الاجماع لا ينفك مع سبق خلاف مستقر حتى او ميت وجوز وقوعه يزيد لم سبقه
خلاف مجتهد مستقر العزالي اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية ويرد عليه
انه لا يوجد ولا يطرد بتدرع عدم المجتهدين ولا يعكس بعد اتفاقهم على عقل او غير في وخالف
النظام وبعض الروافض ثبوتهم قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع
بجدهم ويحتمل قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني ممتنع الاتفاق فيه
بعادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فهما فقد استغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني
جليا قالوا في استحيل ثبوتهم عن عادة لضعفهم او لانقطاعه او اسره او خوله او كذبه
او رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تقبل والتواتر بعيد
واجيب عنهما بالوقوف فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون وهو
حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب
استبعاد لوجوده **الادلة** منها اجموعا على القطع بتخفية المخالف والعادة تحيل اجماع
العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع
الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لا يقال أثبت الاجماع بالاجماع او اثبت
بنص يوقف عليه لان المثبت كونه حجة بثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي
لا يوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجموعا على تقديمه على القاطع
فدل على انه قاطع ولا تعارض لاجماعه لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المحقق عليه
عدد التواتر لنص من الدليل ذلك قلنا ان سلم فلا يضرب الشافعي ويتبع غير سبيل المؤيد
وليس بقاطع لاحتمال متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا
لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس العزالي بقوله
لا اجمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرة تشايعه على وجود حاتم ونحو حسن
والثاني تلقى الامة لها بالقبول وذلك لاجتماعها عن الاحاد واستدل اجماعهم يدل على
قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي

عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا كما لو اجمعت في
واقعة الثاني ابتغوا غير سبيل المؤمنين **مسألة** المختار ارتداد الامة سمعنا لنا
دليل السمع واعتراض بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو
اعظم الخطاء **مسألة** مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع
فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فافين نفى الزيادة فان ابدى مانع او نفى شرط
او استصحاب فليس من الاجماع في شيء **مسألة** يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي
لنا نقل الظني موجب فالقطعي اولى وايضا في حكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر
قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني يثبت على اشتراط القطع والمعتزض مستظهر من الجانبين
مسألة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثا المختار ان نحو العبادات المحسنة يكفر **مسألة** التمسك
بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كدوية البارد ونفي الشريك ولعبد الجبار في النبوة
قوان لنا دليل السمع ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار
عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فليل لا يحد لعشره وقيل الامة
ضرورية من وجهين ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على
ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه مجوز
ان حصل ضرورة ولا يصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها
غير تصور لها **باب** التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة
الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتراض بانه مستلزم اجتماعهما وهو محال لاسيما
في خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب
نقيضه فتعريفه دور ولا جواب عنه وقيل التصديق او التكذيب فيرد الدور وان الحد ياتي او
واجب بان المراد قبول احدهما واقرهما قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه
ليخرج نحو قاي ان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب تم ونحوه فانه
كلام يفيد بنفسه نسبة اما ان القيام منسوب واما ان الطلب منسوب والا فلي
الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجيه ونعني الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام
حكم بنسبة لها خارجي بخلاف تم ويسمى غير الخبر انشاء وتفيها ومنه الامر والنهي
والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء والصحيح ان نحو بعث واشترى وطلعت
التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولا انها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا
لكان ما ضيا ولا يقبل التعليق ولا ناقط بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقك
فانه لا يوجد اليقين قبل القول لم يقبل

تصوره

العلم

وخالف

انه

يسئل الخبر صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للمخارجي او لا الحاضر اما مطابق
مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد فالثاني فيها ليس بصدق ولا كذب لقوله
افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان
المعنى افترى او لم يفتر فيكون مجنونا لا افترا له او اقصده اوله يقصد المجنون قالوا قالت
عائشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا
فكذب لقوله والله يشهد ان المنافقين كاذبون واجيب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية وينقسم الى
ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما يعلم واحد منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق
للضرورة ونظرت خبر الله تعالى ورسوله والاجماع والموافق للنظري والثاني المخالف لما علم صدقه
والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر
لم يعلم صدقه فكذب قطعاً لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد مثله
في النقيض ولزوم كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي للعادة وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر
خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفتم السمنية في افاده المتواتر وهو يثبت فانا نجد العلم
ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما يوردونه من انه
فاكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى تناقض المعلومين الى قصد من اليهود
والنصارى في لاني بعدى وبانا نفرق بين الصوري وبين ضرورة وبان الضروري يستلزم
الوفاق مردود والجهموز على انه ضروري والكعبى والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان
نظريا لا يفقر الى توسط المقدس ولساخ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا لما
افقر ولا حصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لاحامل لهم وان ما كان كذلك ليس
مستلزم البعض واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لاحامل لهم لانه مفتقر الى سبق علم
ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا
لعلم ضروري ضرورة قلنا معارض مثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
وشرط التواتر تعدد المخبرين تعدد الاتفاق والتواطؤ مستنديين الى الجنس مستويين
في الطرفين والوسط عالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد بعض فلازم
مما قيد وضابط العلم لمحصلها حصول العلم لا ان الضابط حصول العلم سبق العلم

بها وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اشاعرو وقيل عشرون
وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح بحلف وضابطه ما حصل العلم عنده لا
نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا وبحلف باحلاف قرآن التعريف
واحوال المخبرين والاطلاع عليهما وادراك المستمعين والوقايح وشرط قوم الاسلام والعدالة
لاخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلاف في الاصل والوسط وشرط قوم ان لا يكون لهم
بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشبهة المعصوم دفعا للكذب واليهود
العلم الذلة فيهم دفعا للتواطؤ الخوفهم وهو فاسد وقول القاضي واني الحسين كل عدد
افاد خبرهم علميا بواقعة لشخص مثله يفيد غيرها لشخص صحيح ان تساويا من كل وجه
وذلك بعيد عادة **مسئلة** اذا اختلف التواتر في الوقايح فالمعلوم ما اتفقوا عليه
بتضمن او التزام كوقايح حاتم وعلى خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويظن
عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة **مسئلة** قد حصل العلم بخبر الواحد
العدل بالقرآن لغير التعريف وقيل بغير القرينة وقال احمد ويظن والاكثر لا يقربها ولا يغيرها
لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولا يفي الى تناقض المعلومين ولو جوب تخفية المخالف
واما حصوله بقرينة فلا خبر بذلك موت ولا مشرف مع صراج وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا
بصحته واعتراضنا به حصل بالقرآن ورد بانة لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا ادلكم تأباه قلنا
انفي الاول لانه مطرد في مثله وانفي الثاني لانه بتحييل حصول مثله في النقيض وانفي الثالث
لانا نخطي المخالف لو وقع قالوا قال تعالى ولا تقف ان يتبعوا الا الظن فمنهم من قد علم على انه
ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه ما اول فيما المطلوب فيه العلم من الدين **مسئلة** اذا اخبر
واحد بحضرة لم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا لا يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
او راي تاخير او علمه او صغيرة **مسئلة** اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم
انه لو كان لعلوه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة **مسئلة** اذا انفرد واحد
فيما توتر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كالمؤنفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة
فهو كاذب قطعا خلافا للشبهة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض
قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم تنقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر
وتسليم الحما وحسين الجذع وتسليم الخزاة وافراد الاقامة وترك البسمة احادا
واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكر واستغنى
عن الاستمرار بالقرآن هو اشهرها واما الفروع فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه

كذا

الذي

الذي

مسترا او كان الامران شايعين **مسئلة** التعبد بخبر الواحد العدل جاز عقلا خلافا للجماع
لنا القطع بذلك قالوا يودى الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالحالف
ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير يدفعه قالوا
لو جاز لجاز التعبد به في الاخبار عن الهادي تعالى قلنا للعلم بالعادة انه كاذب **مسئلة** يجب
العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد
وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا
زايعا من غير تكبير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بخبرها
قلنا علم قطعا من سياقتها ان العمل بها قولهم فقد انكروا بوكر خبر المغيرة حتى رواه محمد
بن سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خير فاطمة بنت
قيس وانكرت عايشة خبر ابن عمر واجيب انما انكرت عند الارتياح قالوا العلم اخبار
مخصوصة قلنا نقطع بانهم علموا لظهورها لا لخصوصها وايضا التواتر انه كان ينفذ الاحاد الى
النواح لتبليغ الاحكام واستدل بطواهر مثل فلولا نفر لقوله لعلهم يحذرون ان الذين يكتفون
ان جاكم فاسق وفيه بعد ولا تقف ان يتبعوا الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يمنعوه الا باطاع
قالوا اتوقف عليه اللام في خبر ذي الديد حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فاما
توقف للمدعية بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله ابو الحسين العمل بالظن في
تفصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالعقد مضرة شيء وضعف حايظ وخبر الواحد كذلك لان الرسول
يبحث للمصالح فخير الواحد تفصيل بها وهو مبني على التحسين سلنا لكنه لم يجب العقلية
بل ادلى سلنا ولا نسلمه في الشرعيات سلنا وغايته قياس ظني في الاصول قالوا صدقه ممكن فحجب احتياط
قلنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان كان المفتي والمفتي خاص وهذا عام سلنا ولكنه
شرعي قالوا لو لم يجب لحلت وقايح ردة منع الثانية سلنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي للشرائط
منها البلوغ لاحمال كذبه لعله بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم
بعضهم الدماء قبل تفرقت مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسمع قبله
مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولا سمع الصبيان ومنها
الاسلام للاجماع والوجوه وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاكم
فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق
ببعضهم لتدنيته في ذلك والمتبديع بما يتضمن التكفير كالكا فر عند الكفر وكالبديع الواضحة
وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فردة قوم وقبيلة قوم الرواد ان جاكم فاسق

والا

وهو فاسق القابل للحكم بالظاهر والآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها
وهذا مختص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد
بالمنع او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف البسمة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس ذلك لقوة
الشبهة من الجانبين واما من يشرب النبيذ ويلعب الشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه
ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يودي الى تفسيق بواجب وانجاب الشافعي احد
لظهور امر التحريم عنده ومنها رجحان ضبطه على سنوه لعدم حصول الظن ومنها العدالة وهي محافظة
دينية تحمل على ملازمة التقوى والمودة ليس معها بدعة ويحقق باجتناب الكبار وترك الاضواء
على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبار فروي ابن عمر الشكر بالله
وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفراش من الزحف والسحر والكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والحاد في الحرم وزاد ابو هرة اكل الربا وزاد على السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد
الشارع بخصوصه واما بعض الصغائر فيما يدل على كسرة لقة والتطفيف بحجة وبعض المباح
كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدينية مما لا يليق به ولا ضرورة واما الجارية والذرة
وعدم القربة والعداوة فمحقق بالشهادة **مسئلة** مجهول الحال لا يقبل عن ابي حنيفة قوله لنا الادلة
تتمع من الظن فحواض العدل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقيق ظن عدسه كالصبي الكفر
قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى قلنا لا ينبغي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن حكم بالظواهر
ورد منع الظاهر ونحوه لا تقف قالوا ظاهر الصدق كاجباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته وور
جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة **مسئلة** الاكثر من الجرح والتعديل
يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيها وقيل نعم فيها الاول شرط فلا يزيد على شرطه
لغيره قالوا شهادة فتتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الاخر احوط والثالث
ظاهر **مسئلة** قال القاضي يكفي الاطلاق فيها وقيل لا فيها وقال الشافعي في التعديل وقيل
بالعكس وقال الامام ان كان عالما في فيها والالم يكفي القاضي ان يشهد من غير بصيرة لم يكن عدلا
وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبنى على اعتقاده او لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفى
لا يثبت مع الشك للالتباس فيها اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اكتفى في
الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس لعدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الامام
غير العالم بوجوب الشك **مسئلة** الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما
عند اثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح **مسئلة** حكم الحاكم المشروط بالعدالة بالشهادة
تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل ثالثا المختار تعديل ان كانت عادته

الظلم في الحرم

لنا في

من
الشرط

انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد
في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا مسانيد الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح
كقول من لحق الزهري قال الزهري موثقا انه سمعه ومثله وراه النهري عن غير جمان **مسئلة**
الاكثر على عدالة الصحابة وقيل لغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون الى الفتن
غير معينين وقال المعمره عدول الامر قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق
بالتواتر عنهم الجرح في الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول
المصنوعة وغيرهم **مسئلة** الصحابي مرآة عليه السلام وان لم يرو ولم تظلم وقيل ان طالت
وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان يبنى عليها لنا تقبل التقييد بالقليل والكثير فكان
كالزيارة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حيث لمحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث
للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الواحد والراي قلنا نفى الاخص لا التلوم نفى العام
مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف **مسئلة** العدد ليس بشرط خلافا
لجباي فانه اشترط خبرا آخر او ظاهرا او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزني اربعة
والدليل والحوار ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القربة ولا عدم العداوة
ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقته او عربيته او معنى الحديث لقوله من نصر الله امرا ولا موافقة
القياس خلافا لابي حنيفة **مسئلة** اذا قال الصحابي قال حمل على انه سمعه منه وقال القاضي
متروك فثبتني على عدالة الصحابة **مسئلة** اذا قال سمعته امرا ونفى الاكثر حجة لظهوره في
تحقيقه لذلك قالوا احتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد **مسئلة** اذا قال امرا او
ثمينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا احتمل ذلك وانه امر الكتاب
او بعض الاية او عن استنباط قلنا بعيد **مسئلة** اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره
في تحقيقها عنه خلافا للكرخي **مسئلة** اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل
الجماعة قالوا لو كان لما ساعدت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص مستند
غير الصحابي قراءة الشيخ او قرأته عليه او قرأه غيره عليه او اجازته او مناوالتة او كتابته
بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحديث واخبر سمعته
وقرأته عليه من غير تكبير ولا ما يوجب شكوتا من كراه او غفلة او غيرها معقول به خلافا
لبعض الظاهرية لان العرف تقريره ولان فيه ايهام الصحة مع قول حد ثنا واخبرنا مطلقا
ومقيدا على الاصح ونقله الحاكم عن الاية الاربعة وقراءة غيره كقرأته واما الاجازة للموجود
المعنيين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حديثي واخبرني مقيدا وانباي اتفاق للعرف

ما تقدم

ليقصد

مكتبة

ومنهما ابو حنيفة وابو يوسف ولجميع الامة الموجودين الظاهر قبولها لانهما مثلها
وفي نسيل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل
لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه عليه افضل الصلوات وعلى آله وسلم كان يرسل
كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرى عليه قالوا
ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد **مسئلة** الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعادف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء
وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقايح مختلفة بالفاظ مختلفة
شائعة دابحة ولم ينكره احد وايضا ما روى عن ابن مسعود وغيره انه قال لم كنا اذ نخبره ولم ينكره
احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية في العربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل
قالوا قال نصرته امرنا قلنا دعاله لانه الاولى ولم يمنعه قالوا يودي الى الاختلاف العلماء
في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختلفت الكمية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى
سواء **مسئلة** اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يندرج في عدالتهم فان
قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولا جرم روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت
والجنون واستدل ان شهيد بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع جاز
ثم قال لم يبيعة لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحح فابن وجوب العمل قالوا لو
لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعدل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي
قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعية **مسئلة** اذا انفرد العدل بزيادة
والجسر واحد فان كان غيره لا يعمل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل عن احمد روايتا
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهرا لو لم فوجب رده قلنا سهوا الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد
مخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جمل فاذن بالقبول ولو رواها
مرة وتركها مرة فمكر واتيسر واذا اسند وارسلوه او رفعه ودفعه او وصله وقطعه فكلا الزيادة
مسئلة حذف بعض الخبر جازع عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى ترضي والا
سواء بسواء فانه ممتنع **مسئلة** خبر الواحد فيما تسم به البلوى كابن مسعود في من الذكر
وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة
له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي
بنقله متواترا دة بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعقن اتفاق او كان مكلفا بشاعته
مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادروا الحدود

قال صلى الله عليه وسلم

بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب **مسئلة** اد اعمل الصحاح
ما رواه على احد يحملته فالظاهر حمله عليه بقولية فان حمله على غير ظاهره فالأكثر على الظهور
وفيه قول الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرت له ليجتبه فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده
وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر الاجماع المدينة **مسئلة** الاكثر على ان الخبر
المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان
كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنقص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي
فالقياس وان كان وجودها ظاهريا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس الخبير وقال لولا هذا
لقضييها فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من
الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واتما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة بوضوء مما مست النار
فاستيقاد لظهوره وكذلك هو عايشه في اذا استيقظ ولذلك قال فكيف تضمنع بالمهاجرين وايضا
آخر معاذ العدل بالقياس واقره وايضا لو قدم تقدم الاضعف والثانيه اجماع لان الخبر يجتهد فيه
العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله وصنف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض
فيها والى الامر ايضا ان كان الاصل خيرا قالوا الخبر عتدل الكذب والكفر والفسق والخطاء والتجور
والفسخ واجيب بانه بعيد وايضا فمتطرق اذا كان الاصل خيرا واتما تقديم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض
خبرين عمل بالواجب منهما والوقف لتعارض الترجيح فان كان احدهما اعم خص بالآخر وسيأتي **مسئلة**
المُرسل قول غير الصحاحي تالها قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخه ما مختلفة او غيظه
قول الصحاحي واكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عمل ورايها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا
وهو المختار لنا ان ارسال الامة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي
والثوري والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق الاجماع الاستدلال
لا يندرج وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قيل لقبل مع الشك لانه لو قيل لجاز
ان يعدل قلنا في غير الامة قالوا لو قيل لقبل في عصرنا قلنا الغلبة الخلاف فيه اما ان كان من ائمة
النقل ولا ريبه تمنع قبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فايدته في ائمة النقل تغاوتهم ورفع الخلاف
القايد مطلقا متمسكا بمراسيل التابعين ولا يفيدهم تعيها قالوا ارسال العدل يدل على تقديمه
قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد اخذ على الشافعي فقبل ان العمل بالاسناد وهو
وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل ونقوي بالانضمام
والمنقطع ان يكون بينهما رجل فيله نظر والموقوف ان يكون قول صحاحي او من دونه الامور
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطى لنا سبقه الى التعم

لما جتته

قيل

اسند

ولو كان متواطيا لم يُعْمَم منه الاخص كجوانح انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيحمل
فغرض بان المجاز خلاف الاصل فيحمل بالتفاهم وقد تقدم مثله التواطى مشترك في عام فيجعل اللفظ
له دفعا للمحدودين واجيب بانه يودى الى رفعها ابدافا مثله لا يتعدى الى صحة دلالة الاعم للاخص
وايضاً فانه قول حادث هنا جذا الامر اقتضاء فعل غير كيت على جملة الاستعلاء وقال القاضي والامام
القول لمعتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به وودى بان المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة
الامر فيجب الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب وودى بان الخبر يتلزم
الصدق والكذب والامر يا باها المعترلة لما انكروا كلام النفس قالوا قول القايل لمن دونه افعل ونحوه
ويورد التمديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل تجزءها عن القوانين الصارفة
عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان سقطت بقيت صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل
بارادات تليث وجود اللفظ ودلالة الله على الامر والامتنال فالاول عن النائم والثاني عن التمديد ونحوه
والثالث عن المبلغ وفيه تماثل لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان
المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل وودى بان السلطان لو انكر متوعدا
بالاهلاك ضرب سيده لبعده فادعى مخالفة فطلب تميم عذره بمشاهدته فانه يأمر ولا يريد ان
العاقل لا يريد هلاك نفسه وادى مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والادنى
لو كان ارادة لوقعت المأمورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص حين
القايلون بالنفس اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل
والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري
والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلاثة الشيعية
مشترك في الثلاثة والتمديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعا متكررا من غير تكبير
كالعلم بالاخبار واعتراض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والاعتذار بالعمل
بأكثر الظواهر وايضا ما منعك ان لا تشجد اذا امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا اذا قيل لهم اركعوا
ذم على مخالفة امره وايضا تارك المأمور عاصي بدليل فعصيت امرى وايضا فيحذر الذين يخالفون
عن امره والتمديد دليل الوجوب واعتراض بان مخالفة حمله على مخالفة من التجاب وندب
وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا نقطع بان السيد اذا قال لعنده خط هذا الثوب
ولو بكنائية او اشارة فلم يفعل عدا عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت
ظهوره في احد الاربع والتمديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبك الى ان تشقيني
وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان ندبك نصر واسقني
نص واستقني بيان

فان

محمّل الندب اذا امرتك بامر فاقوا منه ما استطعت فردّه الى مشيئتنا وودى بانه انما رده الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبتت الوجان ولادليل مقيد فوجب جعله
دفعاً للاشتراك قلنا ثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك ثبت
الاطلاق والاصل الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل الى اخر قلنا بالاستقراء المتقدمة
الاذن المشترك كمرطلق الطلب **مسئلة** صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام
للتكرار مدة العزم الامكان وقال كثير للمرة ولا احتمال للتكرار وقيل لوقف لنا ان المدلول طلب
حقيقة الفعل المرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار
الفعل كالتفليك الكثير ولادلالة الموصوف على الصفة الاستاذ تكرر الصوم والصلوة وودى بان التكرار
من غيره وغرض بالحج قالوا ثبت في لا نضم فوجب في ضم لا نطلب رده بانه قياس بالفوق بان النهي
يقضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهى عن ضده والنهي نعم
فيلزم التكرار وودى بالمنع وبان اقتضاء النهي للاضداد ايماء فرغ على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا
قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعل امر به لانها من ضرورته لان الامر ظاهر
فيها ولا في التكرار لوقف لو ثبت الى اخره **مسئلة** الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكرار
اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا الامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا
قال ان دخلت السوق فاشترى كذا عد متشكلا بالمرة مقتضرا قالوا ثبت ذلك او امر الشرح اذا قمتم
الزانية والزاني وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرره للعلة فالشرط اولى الاشياء
المشروط بانتفاؤه قلنا العلة مقتضية معلولها **مسئلة** القايلون بالتكرار قايلون بالفور
قال المرة تكرر قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغة
فان يادر امتثل وقيل بالوقف وان يادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا بما تقدم
الفور لوقال اسقني فاخر عدا عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل خبر او منشي فقصد الحاضر مشك
وانت طالق رده بانه قياس وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعاً قالوا طلب كانهى والامر نهى عن
وقد تقدم ما قالوا اما منعك ان لا تشجد اذا امرتك فذم على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سؤيته قالوا
لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين وودى بانه يلزم لو صرح بالجواز وانه انما يلزم
ان لو كان التاخير مقينا واما في الجواز فلا لانه يمكن من الامتنال قالوا سارعوا فاستبقوا
قلنا محمول على الافضلية والالم بكر مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق
والتاخير مشكول فوجب البدار واجيب بانه غير مشكول **مسئلة** اختيار الامام والغزالي
ان الامر بشئ معين ليس تيمنا عن ضده ولا تقضيه عقلا وقال القاضي ومثابعه نهى

عن ضده ثم قال بضمته ثم اقصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيها ثم منهم من خص الوجوب
لنا لو كان الامر تنبيها عن ضده او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب
النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعتراض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل
لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واخرج القاضي
لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اتما ان تشاويان في صفات النفس او لا الثاني
اتما ان يتنافيا بانفسهما او لا فلو كانا مثليين او ضديين لم يجتمعا ولو كانا خلافيين لجاز احدهما مع
ضد الآخر وخلافه لانه في حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما
نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لانهما
عنده فقد تلازم اختلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل ضد ضد الآخر كالظن والشك
فانهما معا ضد العلم فان اراد بترك ضده عين الفعل لما مور به وجع النزاع لفظيا في تسمية تركه
ثم في تسمية طلبه تنبيها القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة واجيب بما تقدم القضا من امر
الاجاب طلب فعل يدم على تركه اتفاقا ولا يدم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم
النهي واجيب بانه مبني على انه من معقوله لا بد ليل خارجي وان سلم فالدم على انه لم بفعل لا على
فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف
لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا ينبغي الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه
فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم الطارء ون متمسكا بالقاضي المتقدمان وايضا النهي
طلب ترك فعل والتترك فعل الضد فيكون امرا بالاضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك
لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لامباح وبان النهي طلب الكف الا الضد المراد فان قلتم
فالكف فيكون امرا رجح النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيل الامر بطلب فعل
لا كف الطارء ون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باجده اضداده كالامر واجيب بالالزام الفضيح
وبان لامباح والقار من الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام الفضيح واما لان امر
الاجاب يستلزم الذم على التترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم
الامر لانه طلب فعل لا كف واما لا بطل المباح والمحضوض الوجوب للامر من الاخرين **مسألة**
الاجزاء الامتثال فالامتنان بالما مور به على وجه تحقيقه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضا
فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء
استدراك لمافات من الاداء فيكون تحصيل الماحصل قالوا لو كان لكان المصلحة بظن الطهارة
اشما او سا قطاعه القضاء اذا ثبتت الحدث واجيب بالسقوط للخلاف وبان الواجب

مسألة
في طلب
الضد
والكف
عنه

الفضيحه

مثله بامر آخر عند التبيين واتمام الحج الفاسد واضح **مسألة** صيغة الامر بعد الخطر للاباحة
لنا غلبتها شرعا فاذا حملتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان ما نفعنا لمنع من التصريح
واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر **مسألة** القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول
لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يصح يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اداءا ولكانا
سواء قالوا الزمان ظرف فاختلفا لانه لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في مقتيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل
الدين رد بالمنع وما تقدم قالوا فيكون اداءا قلنا سمي قضاء لانه استدراكا لمافات **مسألة** الامر
بالامر بالشئ ليس امرا بالشئ لنا لو كان لكان موعدا بكذا بعد اداءا وكان يتناقض قولك لا تفعل
قالوا فهم ذلك من امراته رسول الله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ **مسألة**
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية تحيل
وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليها جزيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق الجزئ
مقتيد فالمشترك هو المطلوب قلنا محتمل ما ذكرناه **مسألة** الامر ان المتعاقبان متمثلين ولا مانع
عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صدر كعتين صدر كعتين قيل معمول
بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف الاول فائدة التأسيس اظهر مكان اولي الثاني كثر في التأكيد ويلزم
العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التأكيد بعد اداءا قد ارجح والافاقوف
النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من تعريف وعينه فقد قيل مقابله
في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الخطر لا الكراهة وبالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم
وحكمها التكرار والفور وفي كون تقدم الوجوب قربة نقل الاستاذ الاجماع وتوقف الامام وله مسایل
مختصة **مسألة** النهي عن الشئ يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها الاجزاء لا السببية
لنا ان فساد سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء
لم تنزل تستدل على الفساد بالنهي في البروتيات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة
لنهي ومن ثبوته حكمة للصحة والالزام باطل لانهما في التساوي ورجوحية النهي سمع النهي خلوة عن
الحكمة وفي رجحان النهي ممتنع الصحة لذلك اللغة لم ينزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا الامر
بقضي الصحة والنهي يقتضيه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف
احكام المتقابلات ولو سلم فاما يلزم ان لا يكون للصحة لان يقتضي الفساد الثاني لودل التناقض
بصريح الصحة ونهيته عن الزنا لعينه وتلك به يقع واجيب بالمنع بما سبق القابل يدل على الصحة
لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
واجيب بان الشرعي ليس مواناه المعبر لقوله دعي الصلوة والمزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة

يجب
كان العاين مأمورا
بامر الملك

لعينه

قالوا لو كان متمنعاً لم يمنع واجيب بان المنع للمني بالنفقض مثله ولا تنكحوا وادعي الصلوة قولهم
على اللغو يوقههم في مخالفته ان المتمنع لا يمنع ثم هو متمنع في الحايض **مسئلة** النهي عن الشيء
لوصفه كذا خلافاً لاكثر وقال الشافعي يضاد وجوب اصله يعني ظاهراً والادورد الكراهة
وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد
بنحوه وما تقدم من المعنى قالوا الودل لنا قضي بصرح الصحة وطلاق الحايض وذهب ملك الغير معتبر
واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فيه دليل صريح النهي عنه **مسئلة** النهي بقضي الدوام ظاهراً
لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا ان ثبت الحايض على الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد
العام والخاص ابو الحسن العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بما منع لان نحو عشرة ونحو ضرب
عموماً يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً وليس بجامع لمخرج
المعذور والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والمؤوض لانهما ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل
مشتى يدخل فيه ولان كل معهود ونكوة يدخل فيه وقد يلتزم هاذين والاولى ما دل على مستميتات
باعتبار امر مشترك فيه مطلقاً ضرورة قوله اشتركت فيه لمخرج نحو عشرة ومطلقاً لمخرج المعهود
وضربة لمخرج نحو رجل والخاص بخلافه **مسئلة** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني
فتاثلها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر متعدّد وهو في المعاني لعموم المطر والحضب
ونحوه ولذلك قيل عم المطر والحضب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل
العام بما لا يمنع تصوره من الشراكة فان قيل المراد امر واحد بشا ملك وعموم المطر ونحوه ليس كذلك
قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضاً فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي
مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل
وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف على معنى لا نذكر في الاما نعلم انه وضع ولا نذكر
احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشروط والاستفهام والموصولات والمجموع المعرفة تعريف جنس
والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احداً وايضاً لم تزل العلماء
تستدل بمثل السارق والسارقة والزانية يؤصمكم الله في اولادكم وكما احتج عمر في قتال ابي بكر
مانع الزكاة امرت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك لاية من قرش وعني معاشر الانبياء
لا نورث وشاع وذاع ولم ينكوه احد قولهم فهم بالقرآن يودى الى ان لا تثبت بلفظ مدلول ظاهر
ابداً والاتفاق في من دخل ادى فهو حر او طالق انه يعم واستدل بانه معنى ظاهر محتاج الى التعبير
كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز والمشتراك خصوصاً متيقن فجعله له حقيقة اولى ردة
بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا يخص فيظهر انها

مأذون
وصح للعموم

للاغلب ردة بان احتياج تخصيصها لدليل يشعربانها للعموم وايضاً فانما يكون ذلك عند عدم
الاشتراك اطلت لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق
الاجماع على التكليف العام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار العام **مسئلة** الجمع
المذكّر ليس بعام لنا القطع بان رجلاً في الجموع كرجل الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره
باقول الجمع قالوا صح الاقوة على كل جمع فجملة على الجميع حمل على جميع حقايقه ورده بنحو رجل فانه
اتما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم كان مختصاً بالبعض ردة برجل وانه موضوع للجمع المشترك **مسئلة**
ابنية الجمع لاثنتين تصح وثالثهما مجازاً الامام ولو اجد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة
فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بما ولم يشكر عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان
له اخوة والاصل الحقيقة ردة بقصة ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون ورده بان فرعون مراد قالوا
الاشان فافوقها جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرح لا اللغة النافون قال ابن عباس
ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق ادا احدهما حقيقة والاخر مجازاً
قالوا لا يقال جاني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ **مسئلة**
اذا خص الامام كان مجازاً في الباقي الحنايلة حقيقة الرازي ان كان غير محصور ابو الحسين ان
بما لا يستقل من شرط اوصفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار
ان خص بشرط اوصفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه
لنا لو كان حقيقة لكان مشتركاً لان العرض انه حقيقة في الاستغراق وايضاً الخصوص بقريته كسائر المجاز
الحنايلة التناول بان فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة
قلنا بقريته وهو دليل المجاز الرازي ادا بقي غير محصور فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجمع الحسين
لو كان ما لا يستقل بوجب مجازاً في نحو الرجال المسلمون والكرم بنى عيسى ان دخلوا لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازاً واما كان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازاً ونحو الف سنة الا خمس عاماً مجازاً واجيب
بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف واللام في المسلم وان كان كلمة حرفاً او اسماً
فالجموع الدال والاستثناء سيأتي والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانتا مستقلة وعبد الجبار
كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص المحض باللفظية لو كانت القران اللفظية جو
محوزا الى اخره وهو اضعف الامام العام كتنكر الاحاد وانما اختصر فاذا خرج بعضها بقي الباقي
حقيقه واجيب بال منع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعاً والمتكدر نص **مسئلة**
العام بعد التخصيص بمبني حجة وقال الباقي ان خص متصل وقال ابو عبد الله البصري
ان كان العموم منبياً عنه كقولوا المشركس والآفليس حجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبغي
عن النصاب والحرز عبد الجبار ان كان غير مقتراً الى بيان كالمشركين خلاف اقيموا

للجميع

الصلاة فانه مفتقر قبل اخراج الحايض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو نؤير ليس حجة
لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع باننا اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم
فلانا فنترك عددا غاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لولم كرجح الحجة لكانت دلالة موقوفة
على دلالة على الآخر واللازم باطل لانه ان عكس دور والآفتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف
التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجالا لتعدد مجازة فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي
ما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم **مسألة** جواب السائل غير مستقرا
دونه تابع للسؤال في عمومته اتفاقا والعام على سبب خاص سؤال مثل قوله لما قيل عن بكير بضاعة
خلو الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كادوى الله من بشارة ميمونة
فقال فيما اصاب دين فتنظير معتبر عمومته على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة
مثله كآية السرقه وهي سرقة الجبن اورد اوصفوان وآية الظهار في سلمة من صحى وآية اللعان في هلال بن
أمية وغيره وايضا فان اللفظ عام والتمسكه قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد
اجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان باحنيقة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للمرأة
فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد علي فراه
قالوا لو عم لم يكن نقل السبب فائدة منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغذ عندك فقال
والله لا تغذي لم يعم قلنا العرب خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما
بأخذ المجازات بالحكم لغوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارج بقربنية **مسألة** المشترك
يصح اطلائه على معنيته مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولها الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزله يصح
حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيها عند تجرد القران كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد
لانه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل عوزي النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنيته
مبنى عليه لئلا يفتكر انه يسبق احداهما اذا اطلق عليها كان مجازا النافي للصحة لو كان
للجمع حقيقة لكان مريدا احدها خاصة غير مريد وهو محال واجيب بان المراد المدلول ان معيا
لا بقاؤه لكل فرد واما الحقيقة والمجاز قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا
الله فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولا وهو معنى المجاز النافي للصحة لوجه لهما كان
مريدا ما وضعت له أولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما وضع له أولا وثانيا بوضع مجازي
الشافعي لم تزان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون وهي من اية اجماع ومن الملائكة استغفار
واجيب بان السجود الخسوع والصلاة الاعتناء باظهار الشرف او بتعدير خير او قيل حذف
لدلالة مقارنة او بانه مجاز ما تقدم **مسألة** نفي المساواة مثل لا يستوى يقتضي العموم كغيرها
في ابو حنيفة لا يقتضيه لئلا نفي على نكرة كغيره قال المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص

استدل الشافعي بطلان الاستدلال في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له

والا لم يحرم استعماله لانه غير مخصص له
لا يجوز استعماله في الاخر وهو محال للمعنى المذكور

والاعم لا يشعر بالاختصاص واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدأ قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة
ولو نفي نفي شيئا ما عتقنا انما نفي مساواة نصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا
لم يصدق اخبار مساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلّي الموجب جزئي سالت قلنا المساواة في الاثبات
لخصوص ولا لا لم يصدق ابدأ اذا ما من شيئين الا وندما نفي مساواة ولو نفي تعيينها ونقيض الجزئي الموجب
كلّي سالت والتحقيق ان العموم من النفي **مسألة** المقتضى وهو ما احتمل احد تقديرين لاستقامة
الكلام لا عموم له في الجمع اما اذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره ويمثل بقوله رفع عن امتي الخطاء والسيئات
لنا لو اخرج الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فسعاد ضان فسلم الدليل قالوا العرف في مثل
ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا لا يتعين الجمع لبطان الحكم ان عيّن ولزوم
الاجمال ان ايه قلنا ولزوم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب **مسألة**
مثلا اكلت فان اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه في ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا لان اكلت
لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ما كوله وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم
في الزمان والمكان واجيب بالترامه وبالفروق بان اكلت لا يقبل الا بما كوله بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت
ولا اكلت يطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لا مستي القيد
الكلّي في الخارج والا لم نعت بالمقيد **مسألة** الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل
الكعبة فلا يصح الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يصح الشفقي لا على راي كان
تجمع بين الصلوتين السفر لا يعم وقتيهما واما نكروا الفعل فاستفاد من قول الراوي كان جمع كقولهم كان
حاتم يكرم الصنيف واما دخول الله في دليل خارجي من قول صلوا كما رايتوني اصلي وخذوا عني مناسككم
او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم اوبالقياس قالوا قد عظم نحو سها فسيح
واما فاض الماء وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة **مسألة** نحو قول الصحابي نبي عن بيع الغرر
وتضمن بالشفعة للمجاز يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا
محتمل ان كان خاصا او صيغة خاصة فتوقم والاحتجاج للمحكي قلنا خلاف الظاهر **مسألة**
اذا علق حكما على علمه عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال
حرمت المسكر لكونه حلالا لنا ظاهرا في استقلال الحلية فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان
قول القائل اعتنت غائما السواحه يقتضي عتق سودان عبده ولا قائل به القاضي محتمل الجزئية قلنا
لا يترك الظاهر لاحتمال الآخر حرمت الخمر مثل حرمت المسكر لا سكاره واجيب بالجمع **مسألة**
الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهوم الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به

ومثله

شئ

سبب

مسألة

مسألة

العلمية

مسألة

لا يختلفون فيه ومن نفي العموم كالغزالي أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه
 أيضا **مسألة** قالت الحنفية مثل قوله عليه السلام لا يقبل مسلم بكافرا ولا ذوق عذابي في عهده
 معتاد فيقتضي العموم الأبدلي وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لا يمنع قتله مطلقا وهو
 باطل فثبت الأول للقرينة قالوا لو كان كذلك كان كافرا في الأول للمخرج فقط فيفسد المعنى لكان فيكون
 للرجعية والباين لأنه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالأبدلي قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا
 يوم الجمعة وعمر أى يوم الجمعة واجيب بالترامية وبالفروق بأن ضربت عمرو في غير الجمعة لا يمنع
مسألة يا أيها المزمع ليس شركت ليس بجائز للامة الأبدلي من قياس أو غيره وقال أبو حنيفة
 وأحمد عام الأبدلي لنا القطع بان خطاب المفرد لا يباين غيره لغة وأيضا يجب أن يكون خروج غيره
 تخصيصا قالوا إذا قيل لمن له منصب الاقتداء أركب لنا جزة العدو ونحوه فهم لغة أنه أمر لا يباين
 معه وكذلك يقال فتح وكسر والمراد مع أتباعه قلنا ممنوع أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة
 بخلاف هذا قالوا إذا أطلقتم يدك عليه قلنا ذكر النبي أولا للتشريف ثم خطب الجميع قالوا فلما قضى ولو كان
 خاصا لم يتعد قلنا نقطع بان الحق للقياس قالوا فثبت خالصا لك نافلة لك لا يفيد قلنا نفيد قطع
مسألة الخطأ خطابا به لو أريد ليس بجائز خلافا للحنابلة **لنا** ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص
 ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما أوسنا كالأكافة للناس فيثبت على الأسود والأحمر عليه
 واجيب بأن المعنى تعريف كل ما يخص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأتي ذلك
 قلنا محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو هذا الدليل لأن خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت
 على الامة بذلك حكمهم حكم ما عجز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا بالتساوي في المعنى فهو القياس ولا خلاف
 الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تجزئ ولا تجزئ أحد بعدك وتخصيصه حزيمة بغير شهادة وحده
 زيادة من غير فائدة قلنا فائدة قطع **مسألة** الخطأ كما تقدم **مسألة** جمع المذكور السالم كالمسلمين ونحو فعلوا ما يغلب
 فيه المذكور لا تدخل فيه النساء طاهر أخلاقا للحنابلة **لنا** ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلها حسن فان
 قدر بحجبه للتصويتية ففائدة التأسيس أولى وأيضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
 ذكرنا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقرير اللفظ وأيضا فاجماع العربية على أنه
 جمع المذكور قالوا المعروف تخليط المذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الأصل الحقيقة قلنا
 يلزم الاستراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخل في المشاركون المذكور في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخل
 في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا الواو صى لرجال ونساء بشي ثم قال او صيبت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة
 وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الإيضاح الأول **مسألة** من الشريعة يشمل الموت عند الأكثر لنا
 أنه لو قال من ذاك فهو حرة عتقت بال دخول **مسألة** الخطاب بالناس بالمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد
 عند الأكثر وقال الرازي ان الحق الله **لنا** ان العبد من الناس والمؤمنين قطعاً فوجب دخوله

تقريره

دخل

ط

أي بدليل خاص

قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده ولو خطب بصر فيها الى غيره لتناقض رد بانه في غير تضابق العبادات
 فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر
مسألة مثل ما بينهما الناس يا عبادي تشمل الرسول عند الأكثر وقال الحلبي ان يكون معه قلنا ما تقدم
 وايضا فهو لأنه اذا كان لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون أمرا مأمورا ومبلغا مبلغا
 خطاب واحد ولأن الأمر للأعلى من هودونه قلنا الأمر لله والمبلغ خبره قالوا خصص احكام كوجوب
 ركعتي الفجر والضحي والأضحي ونحوهم الزكاة وأباحة النكاح بغير ولي ولا شهود وأمرها وغيرها قلنا كالركعتين
 والمسافر وغيرهما لم يخرجوا بذلك من العمومات **مسألة** مثل ما بينهما الناس ليس خطابا لمن بعدهم وإنما ثبت
 الحكم بدليل آخر من اجماع ونقض أو قياس خلافا للحنابلة **لنا** القطع أنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس أيضا اذا
 امتنع في الصبي المجنون لمعدوم اجدا قالوا لم يكن مخاطبا له لم يكن مرسلا اليه والثانية اتفاق واجيب بانه
 لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاهها وبعض نصيب الأدلة بان حكمهم حكم من شافهم قالوا لا يحتاج
 به دليل التعميم قلنا لا أنهم علموا ان حجة ثابت عليهم بدليل آخر مما بين الأدلة **مسألة** الخطاب داخل في عموم
 متعلق خطابه عند الأكثر أمرا أو نهيا أو خيرا أو شرا هو كل شيء عليهم من أحسن اليك كرمه أو نهيته قالوا
 يلزم أنه خالق كل شيء قلنا خصص بالحق **مسألة** أخذ من أموالهم صدقة لا تقتضي أخذ الصدقة من كل نوع
 من المال خلافا للأكثر **لنا** أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان
 كل دينار مال ولا يجب ذلك باجماع قالوا المعنى من كل مال يجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذا ذكر في الرجال
 عندي وهم بين لكل رجل عندي درهم باتفاق **مسألة** العام بمعنى المرح والزم مثل ان البراد وان الفجار
 والذين يكفرون عام وعن الشافعي خلافا **لنا** عام ولا منافي فيعم كغيره قالوا سبق قصد المبالغة في الحث أو
 الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم المبلغ وايضا لا منافاة بينهما **التخصيص** قصر العام على بعض مميياته
 ابو الحسين اخرج بعض ما تناوله الخطاب عنه وأراد ما يتناول به بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص
 العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص أو رد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي ويطلق
 التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدد كعشرة والمسلمين لمعهودين
 وضماير الجمع ولا يقيم تخصيصا لانيما يستقيم توكيده بكل **مسألة** التخصيص جائز الا عند شذوذ
مسألة الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل تكفي ثلثه وقيل اثنان وقيل
 واحد والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد والمتصل كالصفة يجوز الى اثنين والمنفصل
 في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتل كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثه والمنفصل غير محصور
 او العدد الكثير المذهب الأول **لنا** انه لو قال قتل كل من المذنبه وقد قتل ثلثة عد لا غيا وأول

اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل اكل وفسره بثلاثة الفايد اثنين وثلاثة ما قيل في الجمع ورد بان
الجمع ليس بجاء الفاعل الواحد اكرم الناس لا الجاهل واجيب بانه مخصوص بالاستثناء وعوه قالوا
واناله لحافظون وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك كان تخصيصه وذلك منع الجميع واجيب بان
المتنع تخصيص خاص بما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس ان يريد نعيم من حود ولم يجدوا شئ من القرية
قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء ولا قل قلنا ذلك لبعض المطابق المعهود
الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والمخصوص شئ **المخصص متصل ومنفصل** فالمتصل
الاستثناء المتصل بالشرط والصفة والغاية وبذلك البعض والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة
وقيل مجاز قيل متواطى وقيل مشترك والابد لصحة من مخالفة في نفى الحكم اذ في ان المستثنى حكما آخر
له مخالفة بوجه مثل ما زاد الاما نقص وان المتصل اظهر لم تجله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند
تعدده ومن ثم قالوا في له عند مائة درهم الآثوب وشبهه الآية ثوب واما حدة فعلى التواطى ما دأ على
مخالفة بالاعتراف الصفة واخواتها وعلى الاشتراك او المجاز لا يجمعان في حدة فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة
بالاعتراف الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ خصوصية محصورة دال
على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وادعى طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذى والغاية ومثله
قام القوم ولم يبق زيدا ولا يرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا يرد فانه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل
بجملة الاستقلال بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وادعى
على طرده قام القوم لا يرد وعلى عكسه ما جاء الا يرد فانه لم يتصل بجملة وان مدلول كل استثناء متصل
مراد بالاول والاخر من الشرط والصفة وتعمم الاولى اخراج بالاول واخواتها وقد اختلف في تقدير الدلالة
في الاستثناء فالأكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الآثمة سبعة والآثمة لذلك التخصيص بخيرة
القاضي عشرة الآثمة بآراء سبعة كاسمين مركبت ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد
ثم اخرجت ثلثة والاسناد بعد اخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح **لنا ان الاول غير مستقيم**
لنقطع بان من قال الشريفة الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل
ولا ناقض بان الضمير للجارية بكاملها ولا اجماع العربية على انه اخراج بعض من كل ولا بطلان النصوص
والعلم باننا نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ
لا تركيب من ثلثة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولا امتناع اعادة الضمير على جزء الاسم في الا
نصفها ولا اجماع العربية الى آخره **قال الاولون** لا يستقيم ان يرد عشرة بكاملها للعلم بانه ما اقر
الاسبعة فينتعين واجيب بان الحكم بالافراد باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد اخراج قالوا
لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الاخمين عامدا واجيب بما تقدم القاضي

وعلى المعصية

في خصوصية

في الاستثناء

صلافة

اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة فيعين ان يكون الجميع لسبعة واجيب بما تقدم يستعين
ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الأكثر تخصيص وعلى المختار **مسألة** شرط
الاستثناء الاتصال لفظا او مافى حكمه كقطعه لتنفيس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال
وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القرآن خاصة **لنا** الوصف لم يقل
عليه السلام فليكن من ميمنه معينا لان الاستثناء اشهد كذلك جميع الاقرارات والطلاق والعق
وايضافاته يودى الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام واثمة لا غزوة قريبان سكت قال
بعده ارشاد الله تعالى قلنا حمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سألته اليهود عن بيت اهل الكهف
نقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي قال ان شاء الله قلنا حمل على
افعل ان شاء الله وقول ابن عباس متناول بما تقدم او بمعنى المأمورية **مسألة** الاستثناء المستغرق
باطل باتفاق والاكثر على جواز المساوى والاكثر وقالت المناطقة والقاضي منعهما وقال بعضهم في
ايضا منعه في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا **لنا ان** عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين والغاؤون اكثر بلبيل وما اكثر الناس المساوى اولى وايضا كل كيم جايح الا من طعمته
وايضافان فقهاء الامصار على انه لو قال عشرة الآثمة لم يلزمه الادهم ولو لا ظهوره لما اتفقوا
عليه عادة الاقل مقتضى الدليل منعه الى آخره واجيب بالمنع لان الاسناد بعد اخراج ولو سلم
فالدليل متبع قالوا عشرة الآثمة ونصف وثلاث درهم مستقيم وكيل واجيب بان استقياسه
لا يمنع صحته عشرة الادانقا ودانقا الى عشرين **مسألة** الاستثناء بعد جازي الواقالت الشافعية
الجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان
يبيّن اضراب عن لادى فالاخيرة مثل ان تختلفا نوعا واسما وليس للثاني ضميره او حكما غير
مشتركين في غرض والآفل الجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فلا اخيرة او الاتصال فهو الجميع والافانوقف
الشافعية **الحكم** يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك قالوا قال الله
لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به تقياس
وان سلم فالفرق ان الشرط مقدّر تقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي التمييز على الجميع قالوا
لو كان كان شئنا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فللمطول مع امكان الاكذار من الجميع قالوا
صالح قال بعض الحكم كالعالم قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه كالمحتمل المنكر قالوا وقال على
خمس وخمسة الآثمة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة المخصص اية القذف
لم يرجع الى الجمل اتفاقا قلنا ليدل على لادى ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الآدبعة
الاثنين للاخير قلنا اين اعطف وايضا مفردات وايضا للتعدّد فكان لا قرب اولى

انما قالوا ان

في التفسير

معنى حمل عليه موافقة بالقياس على الواحد **لنا** ان سكوتة دليل الجواز فان لم ينته
 فالتحليل يقتضي لتعدد دليله **مسألة** الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بخصيص ولو كان
 الراوي خلافا للمنفية والحنابلة **لنا** ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب
 الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه ولا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبيته قلنا لو كان
 قطعيا وايضا لم يحتج عن غيره وايضا لم يحتج لصحابي مخالفة وهو اتفاق **مسألة** الجمهور
 ان العادة في تناول بعض خاص ليس بخصيص خلافا للمنفية مثل حرمت الربا في الطعام
 وعادتهم تناول البر **لنا** ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا يختص قالوا يختص بكتخصيص
 الدابة بالعرف واليقيد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به خلاف غلبة
 تناوله والعرف قلنا لا يشترط في العادة تناول الانسان لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة
 في المطلق والكلام في العموم الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي نؤر مثل
 اثبات اصاب دبع فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دبا عنها طهورها **لنا** لا تعارض فليعمل بها
 قالوا المفهوم تخصص العموم قلنا مفهوم الملقب مردود **مسألة** رجوع الضمير الى البعض ليس
 بتخصيص الامام وابي الحسين تخصيص وقيل بالوقت مثل المطلقات مع وبعر لهن **لنا** اللفظ
 فلا يلزم من مجازا احدهما مجازا الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كعادة الظاهر
 الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصنا سائرهما ولو سلم
 فالظاهر اقوى **مسألة** الآية الاربعة والاشعرى وابوهاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم
 بالقياس ابن سريج ان كان جليلا ابن ابي ان كان العام خصصا وقيل ان كان الاصل محررا
 والجبائي يقدم العام مطلقا والامام بالوقف والمختار ان ثبت العلة بنقض اجماع او كان
 الاصل مختصا خصص به والا فالاعتبار القرين في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا
 فعموم الخبر **لنا** انما لذلك النص الخاص فخصص به الجمع بين الدليلين واستدل بان المستند
 اما راحة او مروجوة او مساوية او مرجوح والمساوي لا يخصص وتوقع احتمال من اثنين اقرب
 من واحد معين واجيب بحجته في كل تخصيص وقد رجع بالجمع الجبائي لو خصص به لزم تقديم الاضعف
 بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يثبت فيه في امرين الى اخره واجيب بما تقدم وبان ذلك عند
 ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل
 بناخيره في حديث معاذ ونصويبه واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم منع الجمع واستدل
 بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثرة ومحل تخصيص
 يرجعان الى النص لقوله حكم على الواحد وما سواها ان رجع الخاص وجب اعتباره لانه

لبيته

والقاضي

المعتبر كاذم في الاجماع الظني وهذه ونحوها قاطبة عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل
 بالراجح من الامارات وظنية عند قوم لان الدليل الخاص بما ظني **المطلق والمقتدر المطلق**
 ما دل على شياع في جنسه يخرج المعارف ونحو ذلك نحو لاستغراقها والمقتدر خلافا ويطلق
 المقتدر على ما اخرج من شايع بوجه اربعة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متيق ومختلف ومختار
 ومزيف جار فيه ويزيد مسئلة اذا مطلق ومقتدر فان اختلف حكمها مثل كس وطعم فلا يحمل احدهما
 على الاخر بوجه اتفاقا ومثلا ظهرت فاعتبر رتبة مع لا تمك رتبة كافرة واجه وان لم يختلف حكمها
 فان اختلف وجهها مشبهين محل المطلق على المقتدر لا العكس بياننا لا نشأ وقيل نسخ ان اخر المقتدر
 لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقتدر على المطلق وايضا يخرج بيقين وليس نسخ لانه لو كان
 نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تاخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييد الوجوب دلالة
 رتبة على مؤمنة جازا واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقتدر وفي التقييد بالسلامة والتحقيق
 ان المعنى رتبة من الرقاب يرجع الى نوع من التخصيص سمي تقييدا وان كانا يقينين عمل بهما مثل
 لا تعتن مكانا لا تعتن مكانا كافر وان اختلف توجيهها كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل
 المطلق على المقتدر فقبل بجامع وهو المختار فيه ضمير كالتخصيص بالقياس الى محل التخصيص شدة عنه
 لغير جامع وابو حنيفة لا يحمل **المجمل** المجموع وفي الاصل ملاح ما لم يتضح دلالة وقيل للفظ الذك
 لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمحمل والمتحيز ولا ينبغي كس لجواز فهم احد المحامل والفعل
 المجمل كقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد عليه مشرط
 المبين والمجاز المراد بين اولى بين وقد يكون المفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي المركب
 مثل ان يعفود في مرجع الضمير وفي مرجع الصفة مثل طبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعدد الحقيقة
مسألة لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامها لكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاشتقاق
 ان العرف الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة يقتيد بقدرها فلا يضمم الجميع والبعض
 غير متضخ واجيب بما تقدم **مسألة** لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم **لنا** ان لم يثبت في مثله في بعض
 عرف كما لك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار والجمهور فلا اجمال
 قالوا العرف في مسح بالمندبل البعض قلنا لانه آلة خلاف مسحت بوجهي واما الباء فتعويض
 فاضعف **مسألة** لا اجمال في غورغ عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري
 لنا العرف في مثله قبل الشرع المواخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب
 او تخصيصا للعموم المجمل فلا اجمال قالوا الخطاء واقع عن الامة واجيب بما تقدم في الميتة **مسألة**
 لا اجمال في نحو لا صلوة الا بظهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال

والآقا لعرف في مثله نفى الفائدة مثلا لعلم الآما نفع فلا اجمال ولوقدر انتفاؤها فالأولى ثبوت
لأنه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعددة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا
اثبات لمجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرا مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف
ولو سلم فلا استواء لترجيحه بما ذكرنا **مسألة** لا اجمال في غو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونها والقطع ابانة المتصل فلا اجمال واستدل
لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب لزوم الاجمال ايجاب بانه لو لم يكن لزوم المجاز واستدل
الاشتراك والتواطؤ وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من واحد معين واجيب
اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجزأ أبداً قالوا يطلق اليد على الثالث والقطع على الابانة وعلى الجرح
فتثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور **مسألة** المختارات اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من
غير ظهور مجمل **لنا** انه معناه قالوا يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو
سلم غرض بان الحقايق معنى واحد اكثر فكان أظهر قالوا جوابه ما تقدم من ان ذلك يوجب عدم
وقوع المجمل ايثار مجمل الثلاثة كالسائق **مسألة** ماله يجهل لغوي ويجهل حكم شرعي مثل الطواف بالبيت
صلوة ليس بمجمل **لنا** عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يثبت لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم
قلنا يتضح بما ذكرناه **مسألة** لا اجمال فيما له معنى لغوي ومعنى شرعي وثالثها الغزالي في الانتباه
الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي والاثبات مثل اني اذن لصاي **لنا** ان عرفة يقضي
بظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرع
الصحيح والالزام في دعوى الصلوة الاجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والحر واجيب
ما تقدم وبان دعوى الصلوة للغوي وهو باطل **البيان المبين** يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل
وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي في اخراج الشيء من حيث الاشكال الى حيث التجلي والوضوح وأورد البيان
ابتداءً والتجوز بالحيث وتكوير الوضوح وقال القاضي والاكثرون الدليل وقال البصريون العلم على الدليل
والمبين يقتض المجمل ويكون مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يبين اجمال **مسألة** الجمهور والفعل
يكون بياناً **لنا** انه عليه السلام يبين الصلوة والجمع بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما رايتوني يدرك عليه
وايضاً فان المشاهدة اذل وليس الخبر كما المعانيه قالوا يطول فينا خبر البيان قلنا وقد يطول القول
ولو سلم فما تاخر للشروع فيه ولو سلم فليس لوكى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة **مسألة**
اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد فان جهل فاحدهما
وقيل يتعين غير الارجح للتقديم لان المرجوح لا يكون تأكيداً واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك ان
لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار القول وقوله تدب

في ٩٣٣
١١٢٢

في ٩٣٣
١١٢٢

الشرعي

بعد

اي ادل البيانين

او واجب متقدماً او متأخراً الآن الجمع ادلى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدماً
مع امكن الجمع **مسألة** المختارات ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز الادنى
لنا لو كان مرجوحاً الذي لا قوى العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم **مسألة**
تاخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة مجوز والصيرفي
والغزالي والمنهية ممنوع والكرخي ممنوع في غير المجمل و ابو الحسين مثله في الاجمال لا التفصيل
مثل هذا العدم مخصوص والمطلق مقيد بالحكم سينسخ والبيان ممنوع في غير النسخ **لنا** فان الله حمسه
الى القرني ثم يقر ان السلب للقائل اما عموماً واما بمرأى الامام وان ذوى القرني بنوها شتم دون بني امية
وبني نوفل ولم ينقل اقران اجمالى مع ان الاصل عدمه وايضاً اقيموا الصلوة ثم يترجم جبريل والرسول
وكذلك الزكاة وكذلك السرقة ثم يترجم على تدرج فان جبريل قال اقراء قالوا وما اقراء وكبر ثلاثاً ثم قال اقراء
باسم ربك واعترض بان الله متروك الظاهر لان الفور ممنوع تاخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثالث
ممنوع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير واستدل بقوله ان تدعوا بقرة
وكانت معينة بدليل تعيينها بسواهم مؤخرًا وبدليل انه لم يؤخر بتجدد وبدليل المطابقة واجيب منع
التعيين فلم يتاخر بيان بدليل بقرة وبدليل قول ابن عباس لو دعوا بقرة ما لاجزأتهم وبدليل ما كادوا
يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال ابن الزبير فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت
الذين سبققت لهم من الحسنى واجيب بان ما لا يعقل ونزول ان الدرس سبققت زيادة بيان المجمل
المعترض مع كونه خبراً واستدل ان الله لو كان ممنوعاً لكان لذاته او لغيره بضرورة او نظره وهما منتفيا
وعورض لو كان جائزاً الى آخره المانع بيان الظاهر لوجاز لكان الى مدة معينة وهو حكم ولم يتركه او الى
الا بدليله المحذور واجيب الى معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لوجاز لكان مفهماً لانه مخاطب
فيسئل منه وظاهره جماله والباطن متعذر واجيب بحجته في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر
مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جماله ولا حاله عند الجواز تاخير بيان المجمل يحل بفعل العبادة
في وقتها للمجمل بصفته بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لوجاز تاخير بيان المجمل
لمجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصى بالعزم
بخلاف الآخر وقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك
على البدل وفي النسخ يوجب الشك الجميع فكان اجدر **مسألة** المختار على المنع جواز تاخير اسماء المخصص
الموجود **لنا** انه اقرب من تاخيره مع العدم وايضاً فان فاطمة سمعت يوصيكم الله ولم تسمع من معاصر
الانبياء وسمعتوا اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثر منهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين **مسألة**
المختار على المنع جواز تاخيره صلى الله عليه وسلم سلف الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه حال

وايضاً

لما دعي

اي بعد

ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب بعد كونه للوجوب والفور انه للقرآن **مسئلة**
المختار على تجويز جواز بعض دون بعض لنا ان المشتركين بين فيه الذي اولاً ثم العبد ثم المرأة
بتدرج وآية الميراث بين عليه اللام والقائل والكافر بتدرج قالوا يومم الوجوب في الباقي هو تخميد
قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى **مسئلة** تمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعاً والاكثر
يكفي فيلبي انتفاؤه القاضي لا بد من القطع بانتفاؤه وكذلك دليل مع معارضه **لنا** لو اشترط لبطل
العمل الاكثر قالوا ماكثر البحث فيه نفيد في العادة القطع والاحتج المجتهد بغيره لانه لو اريد لاطلع عليه
واسند بانه قد يجد ما يرجع به **الظاهر والمأول** الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دلالة
ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغايط والتاويل من ال قول اولاً اي رجوع في الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت المصريح ردت بدليل نصيره راجحاً الغزالي بعضه
دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتاويل بل شرط وعلى عكسه
التاويل المقطوع به وقد يكون قريباً فينتج بادي وتكون بعيداً فيحتاج للقوى وقد يكون متعذراً
فيترد من البعده تاويل خفيه قوله لا بين غيلان وقد اسلم على عشر امسك اربعاً وفاروق سائرهم
اي ابتدى النكاح او امسك لا وابل فانه يبعد ان تخاطب بمثله متعذر في الاسلام من غير بيان
ومع انه لم ينقل تجد يكرامنا ويلهم قوله عليه السلام لغيره والديت وقد اسلم على ختين
امسك ايها شيئت فابعد لقوله ايها ومنها قولهم في اطعام ستين مسكيناً اي اطعام طعام
ستين مسكيناً لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين حاجة واحدة في ستين يوماً فجعل
المعذور مذكوراً والمذكور معدماً مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتطابق قلوبهم
على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة اي قيمة شاة بما تقدم وهو ابعد اذ يلزم
ان لا تجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطلة باطل ومنها حمل ايها امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فذلكا حيا باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبه وباطلات
يؤاخذ غالباً لا اعتراض الولي لانها مالكة لبضعها وكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع
نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعيم بتمهيد اصل مع ظهور اي موكدة بما ذكره لفظ البطلان
وحمله على نادر بعيد كالغرم مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بحاجات العادات ومنها
حملهم لاصيام لم لا يثبت الصيام من البطلان على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام
بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل منها حملهم ولذا
القزلي على الفقهاء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغني فعطلوا لفظ العموم مع ظهور
ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغني وعد بعضهم حمل ما ليك ما الصدقات الى اخرها

التجويد

المراد

المراد

المراد

المراد

المراد

على بيان المصنف من ذلك وليس منه ان سياق الآية قبلها من الرد على لمزجهم في المعطيتين ورضاهم
في اعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه المفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم خلافه اي لا في محل النطق والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح خلافه وهو
ما يلزم عنه فان قصد توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضائه مثل
رفع عن امتي الخطاء والنسيان واسئل القرية واعتق عبدك عني على ان لا استبد عاياه تقدير الملك لتو
العتق عليه وان لم يتوقف واقترب حكم لولم يكن لتعليقه كان بعيداً فتنبيه وايما كما سيأتي وان يقصد
فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقلاً ودين قيد وما نقصان دينه من كذا احد من شرط
دهرها لا يقتضي ليس المقصود بيان اكثر الحيض اقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي
ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصالة ثلثون شهراً مع وفصالة في عامين وكذلك حملكم ليلة الصيام
الرفق يلزم منه جواز الاصباح جنباً ومثله فالان باشره من الحي حتى يقبض لكم ثم المفهوم مفهوم
موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقاً للحكم ويستوي فيجوز الخطاب والحق
الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اق وكالجماع بما فوق المشقال من قوله فمن اجل كنادية
مادون القنطار من يوده اليك وعدم الاخر من لا يوده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى
ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت ومن ثم قال قوم هو قياس جلي **لنا** القطع
بذلك لغة قبل شرح القياس وايضا فاضل هذا قد يدرج في الفرع مثل لا تقطع ذرة قالوا ولا
المعنى لما حكم واجيب بانه شرطه لغة ومن ثم قال به النافي للقياس يكون قطعاً كالامثلة
وظني كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغيوس **مفهوم المخالفة** ان يكون المسكوت عنه
مخالفاً ويستوي دليل خطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كنت اولاد جلي
والغاية مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت
فيكون موافقه ولا يخرج مخرج الا اغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايها امرأة نكحت نفسها بغير
اذن وليها ولا سوال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك فما يقضي تخصيصه
بالذكر فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمر والاشعرى والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة والبصريون ان كان للبيان كالبينة او للتعليم كالتحالف او كان
ماعد الصفة داخل تحتها كالحكم بالشاهدين المذبذبون قال ابو عبيد في تحت الواحد يحمل عقوبته
وعرضه بل على ان تحت من ليس بواحد لا يحمل عقوبته وعرضه وفي مثل الغني ظلم مثله وقيل
له في قوله خير له من ان تمثلي شعراً المراد الهجاء او الهجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر
الامتلاء معنى لان قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالم

بلغت العرب فالظاهر منهما ذلك لغة قالوا ينبغي على اجتهادهما واجيب بان اللغة تثبت بقول
الامة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعرض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم تثبت
كذلك ولو سلم في ذكرناه ارجح ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن تخصيص
محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص احاد البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع اجدر واعترض لا تثبت
الوضع بما فيه من الفائدة واجيب انه يعلم بالاستقراء اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت ايضا
تثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا اولى واعترض مفهوم اللقب واجيب بانه لو استقط
لاحتل الكلام فلا مقتضى للمفهوم فيه واعترض بان فائدة تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص واجيب
بان ذلك فرع العموم ولا يقايله وان سلم في بعضها خرج فان الفرص ان لا شيء يقتضي تخصيصه سوى
المخالفة واعترض بان فائدة ثواب الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بانه بتقدير المساواة خرج والا
اندرج واستدل لو لم يكن المحصر لزوم الاشتراك اذا لا واسطة وليس للاشتراك اتفاق واجيب ان
السامية فليس محل النزاع وان عني احاب الزكاة فيها فلا دلالة على واحد منها الامام لو لم يفد
الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه معناه والثانية معلومة وهو مثل تقدم فانه ان عني لفظ
السامية فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر ويجوز ان عني اللقب وهو باطل
واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية اية فضلا عن ثبوت الشافعية ولو لا ذلك ما نكرت واجيب بان النبرة
من تركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم او التوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله ان تسع ففرلهم سبعة
فقال لا زيد على السبعين ففهم ان ما زاد خلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لا تما مبالغة
فتساويا او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه واستدل بقول علي بن ابي حمزة لعمري ما بالنا نقصر
وقد ائمتنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح فقال عمر عجبته مما عجبته منه فسأله عليه السلام فقال انما هي
حدة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهم ان في القصر حال عدم الخوف واقر عليه السلام واجيب
بجواز انها استصحابا وجوب الاتمام واستدل بان فائدة اكثر فكان اولى تكثير الفائدة وانما يلزم
من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع وما قيل من انه ذو دلالة يتوقف على كثير الفائدة وبالعكس يلزمهم
في كل موضع وجوابه ان دلالة تتوقف على تعقل كثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة واستدل بانه
مخالفا لم يكن السبع في قوله طهور انا احدثكم اذا دخل الكلب فيه ان يغسله سبعة مطهرة لا تحصيل
الحاصل محال وكذلك خمس وضعات تحرق من النامي لو ثبت ثبت بدليل وهو عقلي ونقلني الى اخره
واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الاحاد كالاصمعي والحليل وابن عبيدة وسيمويه
قالوا ثبت ثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب
بالنزاهة وبانه قياس واستقيان والحق الفرقان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير محبوه

لو

فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذا لا خارج له فيجوز فيه ذلك قالوا الوصح لما صح اذ زكوة السامة
والمعلوفه كما لا يصح لا تقلع اذ واضربه لعدم الفائدة وللتناقض واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه
وللتناقض الطواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للمعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا
اضعافا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو وجب مخالفة الاصل بالدليل وانما
مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع القايله تمام
وايضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط واجيب قد يكون سببا قلنا اجدر ان قيل بالاتحاد والاصل
عدمه ان قيل بالتعدد اورد ان اردن تحصنا واجيب بالاعلم ولما عارضه الاجماع مفهوم الفائدة
قال به بعض من لا يقول الشرط كالقاضي وعبد الجبار والقايله ما تقدم وبان معنى صوموا الى
ان تغيب الشمس اخر غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن اجرا وانما مفهوم اللقب فقال به
الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد واشباهه ظهور
الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل مخالفة واجيب بان القياس يستلزم
التساوي والمتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا قال ابن خازمه ليست اتي بزيانية
ولا اختي ثبارة نسبة الزنا الى ام خصمه واخته ووجب الحد عند ما لك واحد قلنا من القرابين
لانما نحن فيه وانما المحصر بانما فليل لا يفيد وقيل منطوق به وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم
بمعنى ان زيدا قائم والزائد كعدم الثاني انما الحكم الله بمعنى ما الحكم الا الله وهو المدعى وانما
مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتنق فتعريف لان العموم فيه بغيره فلا مستقيم لغير
المعتنق ولان ظاهرا وانما مفهوم المحصر فتدل صدقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عند فقيل لا يفيد
وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيها لا يصلح للجنس والمعهود معين
لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان كان التقديم بغير مدلول الكلمة القايله لو لم يفده
لاخير عن الاعم بالاختصاص للجنس والعهد ووجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل المنتهي قلنا
صحيح واللام للمبالغة فابن الحصر ويلزمه زيد العالم بعينه ما ذكر وهو الذي نص عليه سيمويه
في زيد الرجل فان زعم انه خبر بالاعم فغلط واجيب بل جعله لمعهود بمعنى مثل كذا الخبر ومثل
زيد العالم هو المعروف وايضا يلزمه زيد العالم بعينه ما ذكر فان زعم انه خبر بالاعم فغلط لان شرطه
التشكيك فان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتحريف منقطعاً عن زيد كما هو حصول
النسخ الازالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب نسخت النحل ومنه المناسخ
وقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح دفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر
فخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحوه صلب الى اخر الشهر ونوع الحكم ما حصل

على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انفاية قطعاً فلا يرد الحكم قد تم
لا تألم تحته والقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع الامام اللفظ
الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرده فان لفظ العذر نسخ
حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله عليه السلام ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر
الشرط بانتفاء النسخ واسفاه اسفاهه وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثالث
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول ان قوله على وجه الى اخره
زيادة وقالت الفقهاء النقص الدال على انتفاء امد الحكم الشرعي مع التاخير عن مزرده واورد الثلاثة
فان فتر وامن الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قدماً فانتهى امد الوجوب ببقاءه عليه وهو معنى الرفع
وان فتر وانه لا يرتفع تعلق مستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعترلة وان كان لانه بيان امد
التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من نواله المعترلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثالث بالنقص
المقدم زليل على وجه لولاه لكان ثابتاً فيرد ما على الغزالي والمفتي بالمرّة يفعل الاجماع على الجواز والوقوع
وخالف اليهود في الجواز وابو مسلم الاصمها في الوقوع **لنا** القطع بالجواز وان اعتبر المصالح بالقطع
ان المصلحة قد عرفت باختلاف الاوقات وفي التورية انه امر آدم بتزويج بناته من بينه وقد حرم ذلك
باتفاق واستدل باحة السبب ثم تحريمه والجواز المختار ثم ايجابه يوم الولادة عندهم وجواز
الاختين ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ قالوا لو نسخت شريعة موسى لبدل
قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة قلنا نحن نعلم من ابن الراوندي والقطع انه لو كان عندهم
لقصنت العادة بقوله عليه السلام قالوا ان نسخ الحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء والاعمال
فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها عرفت باختلاف الارمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في
وقت او حال ضرره في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان مقيداً فليس بنسخ وان دل على التأييد
لم يقبل للتناقض بانه مؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتأييد والى نفى الوثوق بتأييد حكم
والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتأييد لا يمنع النسخ كما لو كان معيناً
مثل صوم رمضان ثم بنسخ قبله فهذا اجدر وقوله صوم رمضان ابداً بالنقص بوجوب ان الجميع متعلق الوجوب
ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وانما الممتنع ان تحريم الوجوب باق ابداً ثم بنسخ قالوا الجواز لكان
قبل جوده او بعده او معه وارتفاعه قبل وجوده او بعده باطل ومعه اجدر لاستحالة النسخ والاثبات
قلنا المراد بالتكليف الذي كان زال كالموت لان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون المبارك سبحانه علم استمراره
ابداً فلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذي علم انه بنسخه فيه وعلمه بارتفاعه
بالنسخ لا يمنع النسخ وعلى الاصمها في الاجماع على ان شريعتنا نسخة لما خالفها ونسخ التوجيه
خالفاً

والوصية للاقربين بالمواريث وذلك كثير **مسئلة** المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا
هذه السنة ثم يقول قبله لا تجوا او منع المعترلة والصير في لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل
فوجب جواز رفعه كالموت وايضاً فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه ممتنع نسخاً
بان ابراهيم امر بالذبح بدليل فعل ما تؤمر وبالاقدام وبتر وبيع الولد ونسخ قبل التمكن واعتراض جواز
ان يكون مستوعداً واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع
وبانه لو كان مستوعداً لقصنت العادة بتاخير رجاء نسخ او موته لعظمه واما دفعه مثله لم يؤمر
واما نوهه او امر بمقدمات الذبح فليس بشيء او دفعه وكان يلزم عقبيه ارجوع صفيحة غابر وحديث
فلا يسمع ويكون نسخاً قبل التمكن قالوا ان كان ما موراه ذلك الوقت توارى النسخ والاثبات وان لم يكن فلا نسخ
واجيب لم يكن بل قبله وانقطع المكلف عنده كالموت **مسئلة** الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابداً خلا
الصوم واجيب مستمر ابداً لا يزيد على ضم غداً ثم بنسخ قبله قالوا متناقض قلنا لا منافاة بين احكام
صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت **مسئلة** الجمهور جواز النسخ من غير بدل **لنا** مصلحة التكليف
قد يكون ذلك وايضاً فاته وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخال الحوم الاضاحي قالوا ان
غير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لاني اللفظ سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون نسخاً بغير بدل
خييراً لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز **مسئلة** الجمهور جواز النسخ بانقل لنا ما تقدم
وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس البيوت بالجلد قالوا لا يرد
المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضاً فقد يكون علم الاصلح في الاثقل كما يسقونهم بعد الصحة
ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان تخفف يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم
سياقها للمالك في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او تسمية الشيء بعاقبته مثله كالموت وانما
للخرب وان سلم الفور فخصوص ما ذكرناه كما خصت ثقال التكليف والابتلاء باتفاق قالوا ان غير
منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب **مسئلة** الجمهور جواز
نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخها معاً وخالف بعض المعترلة **لنا** القطع بالجواز وايضاً الوقوع
عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عائشة
كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاشبه جواز من المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع
حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم ولا يمكن واجيب منع العالمية والمفهوم ولو سلم
فالتلاوة امانة الحكم ابتداء لادوامها واذا نسخ لم ينتف المذلول وكذلك لعكس قالوا بقاء التلاوة
يؤم بقاء الحكم فيوقع في الجهد فنزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل
مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وقايدته كونه معجزاً او قرآناً يتلى **مسئلة** المختار جواز نسخ

مسألة في نسخ القرآن
مسألة في نسخ القرآن

التكليف بالاخبار بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل والمتغير
كايان زيد وكفره مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلوا لهم مثل انهم ما يورون بصوم كذا ثم نسخ
يرفع الخلاف **مسألة** يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعديتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد
والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فتفاه الاكثر من خلاف تخصيص العام كما تقدم لنا
قاطع فلا نقبله المظنون قالوا وقع فان اهل ثبائهم سمعوا مناديه عليه السلام الا ان القبلة
قد تحولت فاستدردوا ولم ينكر عليهم اجيب علموا بالقرآن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد بتبلغ
الاحكام مبتدأة وناسخة اجيب الا ان كون ما ذكرناه معلما بالقرآن لما ذكرناه قالوا قل لا احد
نسخ بنهي عن كل ذي سباع فالخبر اجدرا اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا احد الا ان تحريم
حلال الاصل ليس بنسخ ويتعين النسخ بعلم تأخره او بقوله عليه السلام هذا نسخ او ما في معناه
مثل كنت نبيتمكم او بالاجماع ولا تثبت بتعيين الصحابة اذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواتر
نظروا تثبت بقبليته في المصحف ولا يحدثة الصحابة ولا يثبت اخر اسلامه ولا موافقة الاصل اذ
لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير **مسألة** الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن والمشافعة
قولان **لنا** لو امتنع كان لغيره والاصل ايضا التوجه الى القدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة
بالليل كذلك يوم عاشوراء واجيب بجواز نسخ السنة ووافق القرآن واجيب بان ذلك منع
بعدم نسخ ابد قالوا النبي والنسخ رفع لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم
فان نفى النسخ قالوا منقرقلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة **مسألة** الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر
المتواتر ومنع النسخ **لنا** ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين
والرجم للمحسن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا ان يخبر منها
او مثلهما والسنة ليست كذلك ولانها قال بان والضمير منه واجيب بان المراد الحكم لان القرآن لا يضاف
فيه فيكون احدهم لكلف او مضافا ويا وضح نأت لان الجميع من عنده قالوا قل ما يكون ان ابدله قلنا ظاهر
في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي **مسألة** الجمهور ان الاجماع لا ينسخ **لنا** لو نسخ بنسخ قاطع او بالاجماع
قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيره ما بعد للعالم القاطع قالوا واجتمعت الامة على قولين
فاجماع على ما اجتهاديه فلما اتفق احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت **مسألة**
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه لو كان عن نص فالنسخ هو النسخ وان كان من غير نص فالاول
قطع فالاجماع خطأ او ظني وقد زال شرط العمل وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف
تجيب الامم بالايدين فقد قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال جميعا قوما
يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا اخوة قطعا فيجب تقدير النص

مسألة في نسخ القرآن
مسألة في نسخ القرآن

مسألة في نسخ القرآن
مسألة في نسخ القرآن

تقديم

الاجماع

والا كان خطأ **مسألة** المختار ان القياس المظنون لا يكون نسخا ولا منسوخا اما الاول فلان
ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظاهريا تبين زوال شرط العمل وهو رجحانه لانه ثبت مقيد
كان المصيب واحدا او لا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظاهريا تبين زوال شرط العمل واما المقطوع
بالمقطوع في حيوته واما بعده فيثبته ان كان منسوخا قالوا صح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل
وخبر الواحد **مسألة** المختار جواز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جرحها
ومنهم من منعها **لنا** ان جواز النافيت بعد تحريمه لا يسلم جواز الضرب وبقاء تحريمه يسلم تحريم الضرب
والا لم يكن معلوما منه المجوز ولا التان فجاز رفع كل منهما قلنا اذا لم يكن استلزام المانع الفحوى تابع بغيره بارتفاع
متبوعه قلنا تابع للدلالة لا الحكم والدلالة باقية **مسألة** ان نسخ حكم اصل القياس لا يقي معه حكم الفرع
خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا الحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكم
المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لا سقاء الحكمه قالوا حكمتم بالقياس على سقاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا باسقاء
الحكم لا سقاء علة **مسألة** المختار ان النسخ قبل تبليغه عليه السلام لا تثبت حكمه **لنا** لو ثبت لادى الى جوب
وتحريم للمقطوع بانه لو ترك الاول ثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل سماع خبره وهو
قالوا حكمه فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو مشف **مسألة** العبادات المستقلة ليست
وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزو شرط او زيادة شرط او زيادة مفهوم المخالفة قالوا
والخاتمة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا
كزيادة ركة في الفجر وكعشرين على القذف وكخبر في ثالث بعد اثنين بنسخ وقال الغزالي ان اخذت ركة
في الفجر بنسخ خلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي بنسخ لانه
حقيقته وما خالفه ليس بنسخ فلو قال في السابعة الزكاة ثم قال في المعلوفة الزكاة فلا نسخ فان تحقق ان
المفهوم مراد بنسخ والا فلا ولو زيدت ركة في الصبح بنسخ كتحريم الزيادة ثم وجوبها والتعريب على الحد كذا
فان قيل منفي حكم الاصل قلنا هذا لو لم تثبت تحريمه ولو خيروا في المسح بعد وجوب الغسل بنسخ للتخيير
الوجوب ولو قال واستشهدوا بشهيدين ثم ثبت الحكم بالنقض بثمانين فليس بنسخ اذ لا رفع لشئ
ولو ثبت مفهومه ومفهومه فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط
غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت مجزية صادت غير مجزية قلنا
معنى مجزية امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع فارتفع عدم توقفها على شرط آخر ذلك مستند الى حكم الاصل
وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن محتما **مسألة** اذا نقص جزء العبادات او شرطها بنسخ للجزء والشرط
لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان جزءا لا شرطا **لنا** لو كان نسخا الوجوبها افتقرت
الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها

المختار

أي حكمتم باسقاء
الحكم في الفرع
لا سقاء في الاصل
ولم تذكر في الاصل
فكون قياسي

مستط

أي الزيادة

بالنذر

او وجودها بغير ما قلنا الفرص لم يتجدد وجوب **مسألة** المختار جواز نسخ وجوب معرفته
 وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التفسير والقياس والمختار جواز نسخ جميع الكاليف خلافا
 للفرق **لنا** احكام بغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمها
 وينقطع التكليف بهما وبغيرهما **القياس** التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل
 في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظير المجتهدين لانه صحيح وان يتبين الغلط والرجوع بخلاف الخطئية
 وان اريد الفاسد معيه قيل واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اما بانه غير مراد واما
 بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس مثل ما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
 عكسه الصلوة لما لم يجب فيه بالنذر لم يجب بغير نذر واجيب بالاول او بان المقصود مساواة الاعتكاف
 بغير نذر في اشتراط الصوم له بغير النذر بمعنى لا فرق او بالسبب وذكرت الصلوة لبيان الالفاء او قيا
 الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر وقولهم بذلك الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم
 العلم عن نظر مردود بالنقص والاجماع وبان البذل حال القياس والعلم ثمرة القياس ابوها شتم حمل الشيء على غيره
 باجرا وحكمه عليه وكما جاع وقول لقاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر
 جامع بينهما من ثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس
 وجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور واجيب بان المحدود القياس الذهني
 وثبوت حكم الفرع الذهني والخارج ليس فرعاً واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع
 الاصل الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل
 ما يثبت عليه غيره ولا بعد في الجميع وكذلك كان الجامع فرعاً للاصل اصلاً للفرع ومن شروط حكم الاصل
 ان يكون شرعياً وان لا يكون منسوخاً الزوال اعتبار الجامع وان يكون غير فرع خلافاً للمخالفة والبصر
 ان اخذت فذكر الوسط ضايع كالشافية في السفر جعل مطعوم فيكون وبوتاً كالفتاح ثم تقيس التفتح على
 البروان لم يتجدد فسد لان الاولى لم تثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب
 يفسخ به البيع فيفسخ به الذكاح كالرثق والقرن ثم تقيس الرثق والقرن على الحبث بقوات الاستثناء
 وان كان فرعاً مخالفاً المستدل كقول الخنفي في الصوم بنية النفل اتي بما امر به فيصح كفريضة الحج
 ففاسد لانه متضمن غترافه بالخطا في الاصل ومنها ان لا يكون معدولاً به عن القياس كشهادة خزنية
 واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنها ما لا نظير له كانه معنى ظاهر كثر خص المسافر
 او غير ظاهر كالقسامة ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يتعنى موافقه الخصم في الاصل
 مع منعه علة الاصل ومنعه وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبث فلا يقتل بالحر كالمالك
 فيقول الخنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صح بطل الاطلاق وان بطلت منع

وجودها منع
الاصول وان بطلت

حكم الاصل فما ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق للطلاق فلا
 قبل النكاح كالوقال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الخنفي العلة عند مفقودة في الاصل فان صح بطل
 الاطلاق والامتنع حكم الاصل فما ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم انها العلة وانها موجودة
 او اثبت انها موجودة انقضت الدليل عليه لا عترافه كالوكان مجتهداً ولذلك لو اثبت الاصل بنقص ثم اثبت
 العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقترنة تقبل المنع ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملاً
 لحكم الفرع ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكم مقصودة للتشريع من شرح
 الحكم لانها اذا كانت مجرد اشارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دوراً ومنها ان يكون ضافاً بطالحكمة
 لاحكام مجردة لحفايتها او لعدم انضباطها لو امكن اعتبارها جاز على الاصح ومنها ان لا يكون عذماً في الحكم
 الشبوتي **لنا** لو كان عدماً كان مناسباً او مظنة مناسب وتقرير الثانية ان عدم المطلق باطل وخصر
 بامران كان وجوده منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان
 وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانها ان كان ظاهرة توجب بنفسه وان كان
 خفياً فنقيضه خفي والخفي لا يصلح مظنة الخفي وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضاً لم يسمع احد يقول
 العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لعله عدم فنقيضه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مثله قالوا
 صح تعليق الضرب بانتفاء الامتناع قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزءاً منها قالوا انتفاء معارضة
 المعجزة جزء من المعرف بها وكذلك الدوران وجزءه عدم قلنا شرط لاجزائه وان لا تكون المتعدية المحل
 واجزؤه امنه لا امتناع الاطلاق خلاف القاصرة والقاصرة بنقص واجماع صحيحة باتفاق والاكثر على
 صحتهما بغيرهما كتعليق الربو في النقدين بجوهريتهما خلافاً لابي حنيفة **لنا** ان الظن حاصل بان الحكم
 لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتهما موقوفة على تقديرها
 لم ينكسر للدور والثانية اتفاق واجيب بانه وثق معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في
 الاصل غيرها ولا فرع ورد بانه في القاصرة بنقص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث
 المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا اورد وصف آخر متعذر لم يتعد الا بدليل على استقلاله وفي النقض
 وهو وجود المدعي علة مع تخلف الحكم ثالثاً يجوز في المنصوصة لا المتنبطة ورابعاً عكسه وخامساً
 يجوز في المتنبطة وان لم يكن مانع ولا عدم شرط والمختار ان كانت متنبطة لم يحز الا مانع او عدم شرط
 لانها لا تثبت عليتها الا ببيان احد ما لا انتفاء الحكم اذا لم يكن ذلك لعدم مقتضى وان كانت
 منصوصة بظاهر عام فيجب تخصيصه بظاهر عام وخاص ويجب تقدير المانع **لنا** لو بطلت
 لبطلت المخصص وايضاً جمع بين الدليلين وبطلت القاطعة كعلة القصاص والجلد وغيرهما
 ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فيتبين ان نقيضه من الاول قلنا ليس كذلك

من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صححت لزعم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم
الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار ودليل الاقدار قلنا الانتفاء للمعارض
لا ينافي الشهادة قالوا انفسد كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذه بالوضع المجوز في
المنصوصة لو صححت مع النقص كان لتحقيق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب
بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التحلف يتوقف على المانع وتحقق المانع
يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير يظن انه لغيره فان لم يعط آخر توقف الظن فان
يبين مانع غادر قالوا دليلها اقتران فقد تساقط وقد تقدم المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها
نقص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فسلم وان كان ظاهرا وجب قبوله الخامس المستنبطة علة
بدليل ظاهر وتختلف الحكم مشكك ولا تعارض الظاهر واجيب بخلاف الحكم ظاهرا انه ليس بعلة والمناسبة
والاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها
امارة على ثبوت الحكم في محل آخر لا انعكس كان دورا او تحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار الظن
بكونه امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وما على ظهور كونها امارة وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصود
مع تخلف الحكم المختار لا سطر كقول الحنفية في العاصي بسقوطه مسافو فيترخص بغير العاصي ثم يبيتر المانع
بالمشقة فيعترض بصحة شائعة في الحضر **لنا** ان العلة السفر لعسر انضباط المشقة ولم يرد
النقض عليه قالوا الحكمة هي المعبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقص
منظنون ولعلة لمعارض العلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود
قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطال الا ان ثبت حكم آخر اليقين بها كالعلة القطع بحكمة الزجر
فيعترض بالقتل العمد وان فان الحكمة ازيد لو قطع فنقول ثبت حكم اليقين بها بحصله وزيادة وهو
القتل وفي النقص المكسور وهو نقض بعض الاوصاف المختار لا يبطال كقول الشافعية في بيع الغائب
مبيع مجهول الصفه عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل يعتك عبدا فيعترض بالتزويج امرأة لم يرد
لنا ان العلة المجموع فلا نقض وان يبين عدم تأثير كونه مبيعا كان كعدم فيصح النقص ولا يفيد مجرد ذكره
دفع النقص واما العكس وهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فاشترطه مبنى على منع تحليل الحكم بجلتيه
لا انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويعني انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء
وفي تحليل الحكم بجلتيه او علة كاستقلال ثالهما للقاضي يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورايها
عكسه واختار الامام مجوز ولكن لم يقع **لنا** لو لم يجر لم يقع وقد وقع فان المسر والبول والغايظ والمفدي
ثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة ثبت بكل منهما القتل وقولهم الاحكام منفردة
ولذلك سفي قتل القصاص ويبقى الآخر بالعكس قلنا اضافة الشيء الى احد دليله لا يوجب

اليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم

تعددا او لا لزوم مغايرة حدث البول لحدث الغايظ وايضا لو امتنع لا يمنع تعدد الادلة لانها ادلة
المانع لو جاز كانت كل واحدة مستقلة غير متعلقة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا تعددت
تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض التعدد قالوا لو جاز
لاجتمع المثلان فيستلزم التقييد لان المحل يكون متغنيا غير متغين وفي الترتيب تحصيل الماحصل
قلنا في العلة العقلية فاما مدلول دليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلقت الائمة في علة الربا بالترجيح لان
من ضرورته صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا لابطال الترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد
العلة ههنا واللازم جعلها جزا القاضي لا بعد في المنصوصة واما المستنبطة فتستلزم الجزئية
لرفع الحكم فان عيئت بالنقص رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في محال افرادها فيستنبط
العكس المنصوصة قطعية والمستنبطة ههنا فقد تساوى الامكان وجوابه واخبر الامام وقال انه
النهاية القصوى وقلق الصبح لولم يكن متمنا شرعا لوقع عادة ولو نادى لان مكانه واضح ولو وقع العلم
ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل
العلة واحدة لا يعينها **لنا** لو لم يكن كل علة لكافة جزء او كانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت
الاستقلال والثاني للمتحكم وايضا لا يمنع اجتماع الادلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لا جمع
المثلان وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى واللازم التحكم واجيب بانه ثبت بالجميع
كالادلة العقلية والسمعية القائل لا يعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فيتعين المختار جواز تحليل
حكمين علة بمعنى الباعث واما الامارة فالتفاق **لنا** لا بعد في مناسبة وصف واحد الحكمين مختلفين قالوا
يلزم تحصيل الماحصل لاجل صحتها واجيب بانه اما تحصيل اخرى او لا تحصيل لاهما ومنها ان لا تناقض
عن حكم الاصل **لنا** لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث وان قيد امارة فتعريف المعرف ومنها ان لا ترجع على
الاصول بالابطال وان لا تكون مستنبطة بمعارض الاصل وقيل ولا في الفرع وقد مر ترجيح المعارض وان
لا تخالف نصا او اجماعا وان لا يصح مستنبطة زيادة على النص وقيد ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها
شرعيا وان لا يكون دليلها متناو لا حكم الفرع بعمومه او خصوصية مثل لا يبيعوا الطعام بالطعام او شرقا
او عرف **لنا** فطويل لا فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية والمختار جواز كونه حكما شرعيا ان كان باعثا
على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالحجاسة في علة بطلان البيع والمختار جواز تعدد الوصف
ووقوعه كالقتل العمد **لنا** ان الوجه الذي ثبت به الواجب يثبت به المنفرد من نصق ومنا
او شبهه او استنباط قالوا الوصف تركيبيها لكانت العلة صفة زائدة لا نافي لغير المجموع ونحو كونها
علة والمجهول غير المعلوم وتقرر الثانية انها ان قامت بكل جزء فكذلك جزء علة وان قامت بجزء
فهو العلة واجيب بحريانه في المتعدد بانه خبر او استخبار والتحقيق ان معنى العلة ما
قضى الشارح

واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم
واليمين منبذة عن المحرم

الاستفهام

۲
ای اقوال
نص الرابع

7.
6.
ade
5.

افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه
عن المناصب الشريفة جزيا على الف من محاسن العادات **مسئلة** المختار اخراج المناصب
مفسدة تلزم راحة او مساوية **لنا** ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا
الصلوة في الوار المفضولة تلزم مفسدة تشاويها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغضب ليست
عن الصلوة وبالعكس ولو نشأوا معاً عن الصلوة لم ينفع والترجيح بخلاف المسائل ويخرج بطر
اجماع وهو انه لو لم يتردد في حان المصلحة لزم التقيد بالحكم **والمناصب** مؤثر وملايم وغريب ومربط
لاية اما معتبر او لا والمعتبر ينقض اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وقته فقط ان ثبت بخص
اجماع اعتبار عيته في جنس الحكم او بالعكس وجنسية في جنس الحكم فهو الملايم والاف هو الغريب وغير المقت
هو المرسل فان كان غريباً او ثبت الغاؤه فتردد اتفاقاً وان كان ملايماً فقد صرح الامام والغزالي بقبوله
وذكر عن مالك والشافعي والمختار زده وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورة قطعية كلية فالاول
كالنكاح والصبر في حال النكاح على المالك في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع
والثاني كالتعدي بغير الحرج في حال الحضر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين
رخصة الجمع والثالث كالتعدي بخيانة القتل العمد العدوان في حال المشقة على المحدد في القصاص فان
جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالاظاف وغيرها والغريب كالتعدي بالفعال المحرم لغرض فاسد
في حال البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريت المستوته كحرمان
القاتل والتعدي بالاسكار في حال النبذ على الحرج على تقدير عدم النص بالتعدي به **والمرسل** الذي ثبت
الغاؤه كالحجاب شهرين ابتداء في الظاهر وثبت عليه الشبهة بجميع المسالك وفي ثباته يخرج المناط نظر
ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبتة الابدليل منفصل ومنهم من قال هو ما يؤهم المناسبتة ويتميز عن
بان وجوده كعدم وعن المناسبت الذي بان مناسبتة عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم
مثاله طهارة ثراء للصلوة فيتعين لها الماء كطهارة الحدث فالمنااسبة غير ظاهرة واعتبارها
في مس المصحف والصلوة مؤهم وقول الراية اما ان يكون مناسبتاً اولاً والاول مجمع عليه فليس به
والثاني طرد فيلحق اجيب مناسبت والمجمع عليه المناسبت لذاته ولا واحد منها الطرد والعكس
لا يفيد مجردة قطعاً ولا ظناً **لنا** ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبب او عن ان الاصل عدم
او غير ذلك جاز ان يكون ملازماً للعلة كراحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد
سلامته عن النقض وسلامته عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بمصحة
والعكس ليس شرطاً فيها فلا يوثق واجيب قد يكون الاجتماع تأثيراً جزاء العلة واستدل بان الدوران
في المتضا يغير ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلة

ما يفيهم

مقتبة

في الوعد
الشبه

المرسل

حصل العلم والظن عادة كالودعي انسان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب
حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحيث اوبانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل
ويقوى بذلك والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالاية والعبد في العتق ينقسم
الى قياس علة وقياس لالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما جمع فيه بما
يلازمها كالوجع باحد موجبي العلة في الاصل ملازمة الاخر كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها
بالواحد بواسطة الاشتراك وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق **مسئلة** يجوز التقيد
بالقياس خلافاً للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلاً لنا القطع
بالجواز وانه لو لم يجر لم تقع وسياتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطاء ورده بان منعه هنا ليس
احالة ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن كالمشاهد الواحد والعبد
ورضيعة في عشر اجنبيات قلنا بل علم خلافه خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما منع لما في خاص النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كالحجاب الغسل وغيره
بالمنى دون البول وغسل بول الصبية ونقض بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير
والجملد بنسبة الزنادون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأً والردة والزنا والقاتل والواطي في الصوم والمظاهر
في الكفارة استحالة تعبد بالقياس ورده بان ذلك لا يمنع الجواز انتفاء صلاحية ما يؤهم جامعاً او
وجود المعارض في الاصل والفروع او الاشتراك في مختلفات في معنى جامع او اختصاص كل بعلة علم خلا
قالوا يفضى الى اختلاف فيرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورده بان العمل بالظواهر وبان المراد
التناقض وما يخل بالبلاغة فاما الاحكام فمقطوع بالاحلاف فيها قالوا ان كل مجتهد مصيب
فيكون الشئ ونقيضه حقاً محال وان كان المصيب واحداً فتصويب احد الظنمين مع الاستواء
محال ورده بالظواهر وبان النقيضين شرط الاتحاد وبان تصويب احد الظنمين لا يعينه جاز قالوا
ان كان القياس كالتفاني الاصل فيستغنى عنه وان كان مخالفاً فالظن لا يعارض اليقين ورده بالظواهر
وجواز مخالفة التفاني الاصل بالظن قالوا حكم الله سئلزم خبره عنه وسخيل بغير التوقيف قلنا
القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند تعارض الظن ورده بالظواهر وبانه ان كان واحداً رجع
فان تعذر وقف على قول وخير عند الشافعي واحداً وان تعدد فواضح **الموجب** النص لا يفي بالاحكام
فقتضى العقل بالوجوب ورده بان العمومات يجوز ان تنفي كل مسكر حرام **مسئلة** القايلون بالجواز
قايلون بالوقوع الاداود وابنه والقياساني والنهراني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطع خلافاً
لابي الحسين **لنا** ثبت بالتواتر عن جميع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت

يجوز

كان

اي شرطها
الاتحاد

مشد

五

الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم ٧ منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان
يغسل من دونه سبعا فلا يطرأ بالدباغ كالحذر فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل او حش
او شرع ٨ كونه علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والادى
الى العجب في التمسك بكل طرد قالوا القياس قد فرع الى اصل جامع وقد حصل فلنا جامع يظن
صحته قالوا اعجز المعارض ليدل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل لعجز المعترض
وجوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرطه فعلى ظاهر الكتاب الاجاز والتاويل
والمعارضة والقول بالمرجوب وعلى السنة ذلك والطعن بانه او موقوف وفي رايه بضعفه او قول
شيعه لم يروه عنى وعلى خزيح المناط ما ياتي وما تقدم ٨ عدم التأثير وقسم اربعة اقسام الاول
عدم التأثير في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقدم طردى
فيخرج الى سوال المطالبة الثاني عدم التأثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير مسمى فلا يصح
كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التأثير
في الحكم مثاله في المرتدين مشركون تلفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم
طردى فيرجع الى الاول الرابع عدم التأثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كالزوجت
من غير كفؤ وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره
على المختار وفيها ٩ القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا
واجالا كما سبق ١٠ القدح في افضاء الحكم الى المقصود كالمعصية المصاهرة على التأييد بالحاجة
الى ارتفاع الحجاب المودى الى الفجور فاذا تابا بسد باب الطمع المفضى الى مقدمات الهوى والنظر المفضية
الى ذلك فيقول المعترض بسد باب الدكاخ افضى الى الفجور والنفس مائلة الى المنوع وجوابه ان
التأييد يمنع عادة بما ذكرنا نصير كالطبييع كالامهات ١١ كون الوصف حقيقيا كالرضا والقصد
والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والانفال ١٢ كونه غير منضبط
كالغلبة والحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاحوال وجوابه انه منضبط بنفسه او بضابط كضبط الجرح بالسفر ونحوه ١٣ النقض كما
تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا منع نال التماثل ما لم يكن حكما شرعيا ورايها
ما لم يكن له طريق اولى بالقدح قالوا ولو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض
ومنع وجودها فقال المعترض بنقض دليلك لم يسمع لانه انتقال من نقض علة الى نقض دليلها
وفيه نظرا لما لو قال يلزمك اما انتفاض عليك او انتفاض دليلها كان نتيجتها ولو منع المستدل بخلاف
الحكم نفي تمكين المعترض من الدلالة نال التماثل ما لم يكن طريق اولى بالمختار لا عجب الاحتراز من

يؤجج الى المعارضة في الاصل منع وجوده في الفرع مثلاً ان صدر من قبله كالمادة فيمنع الاهلية
وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره
لان المستدل مدفع فعلية اثباته لئلا ينتشر المعارضة في الفرع بما يقتضي تقييد الحكم على غوطق
اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل قاعدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم
وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضاً فتعيق العمل وهو المقصود والمختار الاجب
الايماء الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها لانه
منه الفرق وهو راجع الى احدي المعارضتين واليهما معا على قول **اختلاف الضابط** في الاصل والفرع
مثلاً تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه
ولا تحقق التساو وجوابه ان الجامع ما اشترك فيه من التسبب المضبوط عرفاً او بان انضاده في الفرع
مثله او ارجح كما لو كان اصله المغربي للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلباً للتشفي اغلب من انبعاث
الحيوان بالاغراء بسببه نفوته وعدم علمه فلا يضرب اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما
يقاس الارث في طلاق المريض على حرمان القاتل في منع الارث ولا يفيد ان التفاوت فيها ملغاً لحفظ
النفس كالتفاوت بين قطع الاملة وقطع الرقبه فانه لم يلزم من الغاء الحر العالم الغاء الحر **اختلاف**
جنس المصلحة كقول الشافعية ارجح فرجاً في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً فيجوز كالتزاني فيقال حكمة الفرع
الصيانة عن ذيلة اللواط وفي الاصل دفع عذره واختلاط الانساب فقد تيفان في نظر الشرع وحاصله
وجوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل **مخالفة حكم الفرع** لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه
ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي خلافه شرط لافي الحكم **القلب** قلب تصحيح مذهبه وقلب لا يبطال
مذهب المستدل صريحاً وقلب بالالتزام الاول ثبت فلا يكون قرينة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعية
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفي فيه باقل ما ينطلق كغيره فيقول الشافعية
فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضه فيصح مع الجهد بالعوض كالنكاح فيقول الشافعية فلا يشترط فيه
خيال الروية لان من قال بالصحة قال بخيار الروية فاذا انتفى اللازم انفي الملزوم والحق انه نوع معارضة
اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول **القول الموجب** وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع
وهو ثلاثة الاول يستلزم ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثلاً قتل عاتق قاتل عاتق فلا ينافي وجوب
القصاص كقرينة فيرد فان عدم المناقاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان نتيجة ابطال ما يتوهم انه
ماخذ الخصم مثلاً التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمقتول اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع
انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضى والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذا
مخفاء المأخذ خلاف محال الخلاف الثالث ان يشكك على الصغير غير مشهورة مثلاً ما ثبت قرينة

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

فشرطه النية كالصلوة ويشكك عن الوضوء قرينة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقطاع
احد بما يجيء في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كالمقتول لا يجوز
قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المغني لا يجوز تخريمه ويلزم في الوجوب وعلى الثاني
انه المأخذ وعن الثالث بان الحذف سابق الاعتراضات من جنس واحد تتعدّد اتفاقاً وحينئذ
كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدّد للخط والمربة منع الاكثر لانه
من التسليم المتقدم فيتعين الآخر والمختار جوازه لان التسليم تقديرية فليترتب والا كان منعاً بتسليم
فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليها وتقدم النقض على معارضة
الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استنباطها **الاستدلال** يطلق على ذكر الدليل ويطلق
على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدفع في
الفارق والتلازم واما نحو وجد السبب او المانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل على انه
دليل قيل استدلال وقيل ان ثبت بغير الثلاثة والمختار انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين
علة واستصحاب وتشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت
والمختار ان كانا طرداً وعكساً كالجسم والتأليف جرى فيها الاولان طرداً وعكساً وان كانا طرداً
لا عكساً كالجسم والحدوث جرى فيها الاول طرداً والثاني عكساً والمتناهيان ان كانا طرداً وعكساً كالحادث
وجوب البقاء جرى فيها الاخران طرداً وعكساً فان تنافيا اثباتاً كالتأليف والقديم جرى فيها الثالث
طرداً وعكساً فان تنافيا نفيّاً كالاساس والخطاب جرى فيها الرابع طرداً وعكساً الاول في الاحكام من
صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس ويقتر بشيئ واحد الاثرين فيلزم الآخر للموثر
ولا يعين الموثر فيكون انتقالاً الى قياس العلة الثاني لوضوح الوضوء بغير نية لصحة التيمم ويثبت بالطرد
كما تقدم ويقتر بانتفاء احد الاثرين صفي الآخر للموثر اسفاء الموثر وانتفاء الموثر الثالث ما كان
مباحاً لا يكون حراماً الرابع ما لا يكون جائزاً لا يكون حراماً ويقرر ان ثبوت الثاني منها او بين لوازمها
ويرد على الجميع منعها ومنع احدهما ويرد من الاسولة ما عدا اسولة نفس الوصف الجامع ومحقق
بسؤال مثلاً قولهم في قصاص لا يدى باليد احد موجبي الاصل وهو ليس فيجب بدليل الموجب
الثاني وهو الدية وقرآن بالديه احد الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح
وان كانت متعددة فلازم الحكم دليل للازم العلتين فيعترض لجواز ان يكون الفرع باخرى
لا يقتضي الآخر ويرجحه بالتساع المداك فلا يلزم الآخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى ويرجحه بالولية
الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال والمقدمة اولى
الاستصحاب على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان بقا اصلياً او حكماً شرعياً مثلاً

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

هذا هو الوجه في جوابه
في قوله لا يشترط فيه الصوم
في قوله لا يقدر بالربع
في قوله عقد معاوضه
في قوله خيال الروية
في قوله اشترك فيه
في قوله كان اولى
في قوله القول الموجب
في قوله وهو ثلاثة
في قوله القصاص كقرينة
في قوله ماخذ الخصم
في قوله انتفاء الموانع
في قوله مخفاء المأخذ

الاكثر كالمزني واليه في
والفرع المأخذ

بتقدير تكبر بره لغتهم ذلك او منه واريد وشيخ بتقدير تكبره بوجهي سريع قالوا لولا ان اشتقوا اجتهادنا
 اولاً لا بد من الابد ولو قلت نعم لو حبب ولما قيل النصير الحادث ثم انشدته اثبتته ما كان ضرر
 لو منعت ورتبتم الفتي وهو المغيظ المتحقق فعال عليه اللام لو سمعته ما قبلته واجيب بجواز ان يكون
 خبير فيه معيناً ويجوز ان يكون بوجهي **مسئلة** المختار انه عليه السلام لا يقرر على خطاه وفي اجتهاده
 وقيل ينبغي الخطاء **لنا** لو امتنع لكان مانع والاصل عدمه وايضاً لم اؤث ما كان النبي حتى قال لو
 نزل من السماء عذاب ما نجأ منه غير عز لانه اشار بقولهم وايضاً انكم تحتمون الحق ولعل احدكم
 الخن الخن فتم قضيت له بشئ من مال اخيه فلا يأخذه فاعلم ان قطع له قطعة من نار وقال انما احكم
 بالظاهر واجيب بان الكلام لا في فصل الخصومات ورد بانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل قالوا
 لو جاز لجاز امرنا بالخطا واجيب بثبوتها للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولي قلنا اختصاصه
 بالرتبة واتباع الاجماع له يرفع الاولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه محل مقصود البعثة واجيب
 بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخلو خلاف الرسالة والوجه **مسئلة** المختار ان الثاني مطالب بدليل وقيل
 في العقل لا الشرعي **لنا** لو لم يكن كان ضرورياً نظرياً وهو محال وايضاً الاجماع على ذلك دعوى
 الوجدانية والقدم وهو نفى الشريك ونفى الحدوث الثاني لو لم يكن منكر مدعى النبوة وصلوة سيادة
 ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحاباً مع عدم الراجع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل
 بالنقيض الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي خلاف من لا يخص العلة **التقليد والمفتي**
والمفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول
 والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العادل بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في
 التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجيز في فواضح والمستفتي فيه
 المسائل الاجتماعية العقلية على الصحيح **مسئلة** لا تقليد في العقلية كوجود الباري تعالى
 وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام **لنا** الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد الحاصل
 لجواز الكذب ولانه كان حصل حديث العالم ولانه لو حصل لكان نظراً اولاد دليل قالوا لو كان
 واجباً لكانت الصحابة اولي ولو كان لتقلد كالفروع واجيب بانه كذا والالزم نسبتهم الى الجهد
 بانه وهو باطل وانما لم تقلد لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثر قالوا لو كان الالزم الصحابة
 العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة على الشبهة والدليل يحصل بايسر نظراً قالوا
 وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبهة والضلالة خلاف
 التقليد قلنا فيجزم على المقلد او يتسلسل **مسئلة** غير المجتهد يلزمه التقليد وان
 كان عالماً وقيل بشرط ان يسير له صحة اجتهاده بدليله **لنا** فاسئلوا وهو عام

من لم يعلم شيئا من العلوم المختارة
 في الاجتهاد والاشتهار
 عليه والاكتفاء
 خبيرها والاصل
 عدمه

فيس لا يعلم وايضاً لم يزل المستفتون يفتنون من غير ابداء المستند لهم من غير تكبير قالوا ابو ذر
 الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ائبوك له مستنده وكذلك المفتي نفسه **مسئلة** الاتفاق
 على الاستفتاء من عرف بالعلم والعدالة او راى مقتضيا للناس مستفتون معطون وعلى
 امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المحذور **لنا** ان الاصل عدم العلم وايضاً الاكثر الجهل
 فالظاهر انه كالشاهد والراوى قالوا لو امتنع فليس علم علمه دون عدالة قلنا امتنع ولو سلم فالفرق
 ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد **مسئلة** اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر
 وقيل يلزم **لنا** اجتهد والاصل عدمه آخر قالوا احتمال ان يغير اجتهاده قلنا فيجب تكرير ابداء
مسئلة تجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافاً للمخالبة **لنا** لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال
 النبي عليه السلام ان ابنته لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالم اخذ الناس رؤساء جهلاً فسيبوا فانتموا بغير علم فصلوا واصلوا قالوا لا تزال طائفة من
 امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امرائهم وحتى يظهر الدجال قلنا فابن نفى الجواز ولو سلم فدليلنا
 اظهر ولو سلم فتعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيسلم لزم انتفاؤه اتفاق المسلمين
 على الباطل قلنا اذا فرض موث العلم لم يمكن **مسئلة** افتان من ليس بمجتهد مذهب مجتهد
 ان كان مطلقاً على الماخذاهلاً للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقاً وقيل
 لا يجوز **لنا** وقوع ذلك ولم يتكرر وانكر من غيره المجوز ناقل كالا حديث واجيب بان الخلاف
 في غير النقل المانع لجواز الدعوى واجيب بالدليل والفرق **مسئلة** للمقلد ان يقلد
 المفضول وعن احمد وابن سريج الارح متعين **لنا** القطع بانهم كانوا يفتنون مع الاشتهار
 والتكرير ولم ينكر وايضاً قال اصحابنا كالجزم واستدل بان العامي لا يمكن الترجيح لقصوره
 واجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالدلالة فيجب
 الترجيح قلنا لا يقياد ما ذكرناه ولو سلم فلعل ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى
 قلنا تقرير ما قدمتموه **مسئلة** ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً وفي حكم آخر المختار جوازه
لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهباً معيناً كالك والشافعي وغيرهما فثالثها
 كالاول **الترجيح** وهو اقتراح الامارة بما تقوى به على معارضتها فيجب تقديمها للقطع عنهم
 بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب بالتزامه او بالفرق ولا تعارض في قطعيتين
 ولا في قطعتين وظني لاسفاء الظن والترجيح في الظنيين منقولين او معقولين او منقولين
 ومعقول الاول السند والمتن والمدلول وفي خارج الاول كثرة الرواة لقوة الظن خلافاً للكرخي
 وبزيادة الثقة وبالغطنة والورع والعلم والضبط والنحو بانه اشهر باحدها وباعتقاده

اي عن الصحابة والاشتهار

على حفظ نسخة وعلى ذكر الاحتفاظ بموافقة عمله وبأنه عرف أنه لا يرسل الا عن عذر المرسلين
 وبأن يكون المباشر كرواية ابي رافع تكلم ميمونة وهو جلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس
 تكلم ميمونة وهو حرام وبأن يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله وخبر جلال
 وبأن يكون مشتافها كرواية القاسم عن عائشة ان بيرة حقت وكان زوجها عبد الله بن روك
 انه كان حرا لانهما القاسم وان يكون اقرب سماعه كرواية ابن عمر اقرده عليه السلام وكان تحت ناقته
 حين بقي وبكونه من اكابرة الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهور بالنسب او غير ملتبس
 بمصنف وبتمثيلها بالغا وبكثرة المكيين او اعدائهم او اذقيتهم وبالصرح على الحكم بالحكم على العمل
 والمتواتر على المسند والمسنود على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالا على اسناد او المسند
 على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيره والمسند
 باتفاق على مختلف فيه وبقرارة الشرح وبكونه غير مختلف وبالسماح على تحمله وبسكوته مع الحضور
 على الغيبة وبورود صحيحه فيه على ما فهم وبما لا تهم به البؤى على الاخرى الاحاد وبما لم يثبت انكار
 لروايته على الاخر **المشتر** النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاقول احتمالا
 على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشبهة مصححه او قوته او قرب جمته او رجحان
 دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي
 المستعمل شرعا على الشرع خلاف المنفرد الشرعي وبناكيد الدلالة ويرجح في الاقتضاء بضرورة
 الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الايماء بانتفاء العبث او الحشو على غيره وبمفهوم
 الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وخصيص
 العام على تاويل الخاص بكثرة وكثرة وجه والعام لم يخص على ما خص والتقييد
 كالخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها المجموع ومن وما على الجنس باللام والاجماع
 على النص والاجماع على ما بعده في الظني **المطلوب** الخطر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى النذب
 لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على النذب والمثبت على النافي بخبر بلال
 دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يعمل وقيل سواء والداري على الموجب والموجب
 للمطلق والعق لمواقفه النفى وقد يعكس لموافقته التأسيس والتكليف في على الوضع بالتواب
 وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس **الخارج** يرجح الموافق لدليل اخر او لاهل المدينة
 او للخلفاء او للاعلام وبرجحان احد دليلي التاويلين بالقرينة للعلة والعام على سبب
 خارج السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك العام لم يعمل في صورة
 على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امتن بالمقصود مثل وان يجمعوا بين الاختيار على

على النافي

او ما ملكت ايمانكم وتفسير الراوي بفعله او قوله وبذكر السبب وبقرائن تاخره كتاخر الاسلام
 او تاخر مضيق او تشدد به لتاخر التشديدات **المعقولان** قياسان او استدلان
 فالاول اضله وفرعه ومدلوله وخارج الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق
 وبانه على من القياس ويدل على توليد خاص على توليد عام او بالظن الاغلب
 وبأن مسلكها قطع او اغلب ظنا والسبب على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض
 ويرجح بطرق نفى الفارق القياس والوصف الحقيقي على غيره والثبوت على العدم
 والباعثة على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تغديا والمطورة
 على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطورة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا
 للحكمة مانعها على خلافه والمناسبة على الشبهة والضرورة الخمسة على غيرها والحاجية
 على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والربنية على الاربعة وقيل بالعكس
 ثم مصلحة النفس ثم النسيب ثم العقل ثم المال وبقوة وجوب النقص من مانع او فوات
 شرط على الضعف والاحتمال بانتفاء المزاج لها في الاصل ورجحانها على مزاجها والمقتضية
 للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعام في المكلفين على الخاصة **الفرع**
 يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وغير احدى على الجنسين وعين
 العلة خاصة على العكس بالقطع بما فيه ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا **المقول**
والمعقول يرجح الخاص منطوقه والخاص لا منطوقه درجات والترجيح فيه حسب ما يقع
 للمناظر والعام مع القياس تقدم واما الحدود السميحية فتخرج بالفاظ الصريحة على غيرها
 وبكون المعرف اعرف وبالذات على العرضي وبعمومه على الاخر لفايدته وقيل بالعكس
 للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمع واللفظي وقربه وبرجحان طريق النسابة
 ويعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحد وتبقرير حكم الخطر او حكم النفي
 ويذكر الحد ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكر
 ارشاد لذلك تم الكتاب
 بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله وحده والصلاة
 على نبيه محمد وآله الطاهرين فرع من حور العبد
 الصديق عمر بن محمد المكي المكي ممد
 اقشهر في اوله خيا كعمده سنة
 اربع عرو وثمان مائة هجرية

الكتاب كاشف الرموز ومظهر الكون في
شرح مختصر مسهل الوصول الى العلم على الاصول
تأليف الشيخ الامام العالم الكامل
صلي الله عليه واله الملقب بالمرتضى
قدس الله روحه وحرره

هذا الكتاب من كتب
الشيخ العلامة
الميرزا محمد باقر
المرعشي النجفي

هذا الكتاب من كتب
الشيخ العلامة
الميرزا محمد باقر
المرعشي النجفي

ليس
الحديث الذي قلده رقاب العباد بقلادة خطاب وقلب قلوبهم لقبول ما يرد عليها من احكام كتابه
وقيده سرهم بتعقل ما يتخلق بها من اليقين والتمسك به واشهاد ان الله الا الله شهادة تزكي قابليها
يوم حسابه واشهاد ان محمدا عبده ورسوله المرغبت في ثوابه المرقب من عقابه وصلوات الله عليه
آله الطيبين الطاهرين واصحابه الذين اجتهدوا في الدين حتى ربح كل شيء الى نصابه ورضوان الله عليه
من اتبعهم في استنباط مسالك الشريعة وتمهيد مسالكهم ومداركهم لتبليغ صوابه وتباعد فائه
الف الشيخ الامام العلامة جمال الملحة والدين ابو عمر وعثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاج
رحمه الله مختصرا معقودا الفاظ مرموزا المعاني وممالا المحصول الى حفظ وحله لقلة حجة
وكثرة حكمه وجمع قوايده لاشتماله على المنطق الذي يصان مراعاته الذهن عن الزلل وعلى الجدل
الذي هو قانون المباحثة والمناظرة لتحقيق الحق وابطال الباطل وعلى اصول التي هي قواعد
الاحكام الشرعية ومدارك الحكمة العملية المسماة بالفقه الذي هو مناط مصالح العباد في امور
المعاش والمعاد ولهذا قرأ الله تعالى دواعي الخلق على تحصيله وكثر رغباتهم في معرفته اجماله وتفصيله
وجعل المتصفين به من احسن الناس شجارا وانفسهم فخارا وارفعهم مناصب ومقامات واعلا
مراتب ودرجات واجلهم شانا ومكانا واكثرهم اتباعا واعوانا فاجبت ان صرف الى حل الفاظ
المعقودة والكشف عن معانيه المرموزة واستخرجت الله تعالى في ذلك الوقت هذا الكتاب وسميته بكتاب
الرموز ومنظرا لكونه ليتطابق اسمه وسماءه وليتوافق معناه وفخاه وسالت الله تعالى ان يسمع مطالب
المحصلين وكثر فيه رغبة المستغنيين بجعله دريعة لهم الى درك المعاني التي هي مقاصد المحققين
من ربح الزايف ومنعني عن الخوايه في الدرايه والروايه وياهمني الهدايه في البدايه والنهايه وتوفيقني
لصالح القصد في القول والعمل ونحتم لي خير خاتمه الاجل انه حقيق باجابة السائلين وعليه انوكلا
استعين **قال** الشيخ رحمه الله ونحصر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح اي ونحصر
هذا المختصر في ذكر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح وما يتعلق بهذه المذكورات
ويتشعب منها ولا بد من تقدير هذه الزيادة لانه ذكر فيه التقليد الذي هو مقابل للاجتهاد وذكر
فيه المصالح المرسله التي لم يرد الشرع باعتبارها الى غير ذلك مما ليس من المذكورات ولكن
سحلقت بها نوعا تعلق وكوزان يعود الضمير في نحصر الى اصول ولكن عوده الى المختصر التيق بال
الكتاب مع جرى العرف بتأخير حصر الشيء عن تعريفه وان قلنا يعود الى اصول فلا بد من تقدير
ما ذكرنا تعالى هذا وجه اخر في ذلك ان يقول المقصود من اصول الفقه انما هو الوصول الى معرفة
استنباط الاحكام الشرعية على الادلة السميعة فلا بد لهذا المقصود من العلم بما يستنبط منه الاحكام

هذا المختصر في ذكر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح وما يتعلق بهذه المذكورات ويتشعب منها ولا بد من تقدير هذه الزيادة لانه ذكر فيه التقليد الذي هو مقابل للاجتهاد وذكر فيه المصالح المرسله التي لم يرد الشرع باعتبارها الى غير ذلك مما ليس من المذكورات ولكن سحلقت بها نوعا تعلق وكوزان يعود الضمير في نحصر الى اصول ولكن عوده الى المختصر التيق بال الكتاب مع جرى العرف بتأخير حصر الشيء عن تعريفه وان قلنا يعود الى اصول فلا بد من تقدير ما ذكرنا تعالى هذا وجه اخر في ذلك ان يقول المقصود من اصول الفقه انما هو الوصول الى معرفة استنباط الاحكام الشرعية على الادلة السميعة فلا بد لهذا المقصود من العلم بما يستنبط منه الاحكام

وجه ص

الشرعية وهو الادلة السميعة والادلة من العلم بوجه بذل الجهد في استنباط الاحكام على الادلة وهو
الاجتهاد وقد يتعارض الادلة فلا بد من معرفة تقوية البعض على البعض وهو الترجيح ولكل واحد من
الادلة والاجتهاد والترجيح مقدمات وهي المبادئ واما الاحتياج لهذا المقصود الى العلم بغير
المذكورات وما يتعلق فالاصل عدمه **ولنا** بيان اخر بوجه آخر وهو ان يقول اصول الفقه عبارة
عما يتوقف عليه الفقه فما يتوقف عليه الفقه اعلموا ان يكون مما يستنبط منه الاحكام او لا فان كان
الاول فهو الادلة وان كان الثاني فاما ان يكون تنفراغ الواسع في استنباط الاحكام او لا فان كان الاول
فهو الاجتهاد وان كان الثاني فاما ان يكون يقويه بعض الادلة على البعض او لا فان كان الاول فهو
الترجيح وان كان الثاني فهو المبادئ **قوله** فالمبادئ حده وفايده واستمداده اي المراد بالمبادئ
حد اصول الفقه وفايده واستمداده من علوم اخر اعلم ان لكل علم مقدمات لا بد من حصول تحصيل
ذلك العلم من معرفة تلك المقدمات منها ان يعرف حد ذلك العلم ليتصور معناه ويكون على بصيرة فيما
ابتغاه وحد الشيء عبارة عما يعرفه ويميزه عما سواه وسياتي تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى ومنها
ان يتصور ما هو الباعث على تحصيل ذلك العلم وهو فايده حتى لا يكون سعيه في تحصيله عبثا ويعبر
عن تلك الفائدة بالعلم الغايه وهي متقدمة في التصور ومتأخرة في الوجود كما نرى ان التاجر يتصور
فائدة التجارة اولاد هي الربح فيتم تحصيل فتصور الربح متقدم على التجارة ووجوده متأخر عنها فكل
فائدة كل علم ومنها ان يعرف موضوع ذلك العلم وموضوع كل علم ما بحث فيه عن اعراضه الذاتية
كبدن الانسان لحلم الطب فان الطب بحث في الطب عما عرض لبدن الانسان من الصحة والمرض
فبدن الانسان موضوع للطب والصحة والمرض عرضان دانيان لبدن الانسان كاعمال المكلفين للفقه فان الفقيه
يبحث في الفقه عما عرض لافعال المكلفين من الوجوب والندب والاباحه والحرمه والكرهه والصحة
والفساد وغير ذلك فموضوع الفقه افعال المكلف وهذه الاحكام اعراض ذاتيه لافعاله وموضوع
اصول الفقه الادلة السميعة لان اصولي بحث في اصول عما عرض للادلة من جهات دلالاتها
على الاحكام الشرعية اما بالصيغه او بالمفهوم او بالاقضاء او بالمعقول او بغير ذلك ومعنى بالاعراض
الذاتيه ما عرض للشيء اما ماهية كعرض الذوجيه والفرديه للعدد واما لبعض احواله كعرض
الحركة للحوان كونه جسم او لما يساويه كعرض الضحك للانسان كونه متعجبا واما غير ذلك من
الاعراض كعرض الضحك للحوان بواسطة الانسان كعرض الحركة للابيض بواسطة الجسم فيسمى
عرضا غريبا اعلم ان اختلاف العلوم انما يكون اختلاف موضوعاتها اما في الذات او في جهات اعتبارات
والا كان العلوم باسرها واحدا اما اختلاف في الذات فهو كاختلاف موضوع الطب والفقه
فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح وعرض موضوع الفقه افعال المكلف من حيث

يتعلق بها خطاب الشارح وهما مختلفان في الذات وأما الاختلاف بالجملة فهو كاختلاف موضوع أصول
الفقه والتفسير فإن الكتاب موضوع لهما ولكنه موضوع للتفسير من جهة أن المفسر ينظر في معناه
وموضوع الأصول الفقه من جهة أن الأصول ينظر في جهات دلائلها على الأحكام فاختلافها باختلاف
موضوعها بالجملة لا بالذات ثم الموضوعات ما كان منها يتبين الثبوت كان غنيا عن البرهان كالموجود
الذي هو موضوع العلم الأعلى وهو علم الكلام فإن المدكلم ينظر في الموجود من حيث أنه ينقسم إلى قديم ومحدث
والمحدث ينقسم إلى جوهر وعرض والعرض ينقسم إلى ما شترط فيه الحيوة كالعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع
والبصر إلى ما لا شترط فيه الحيوة كالألوان والروائح والطعوم وينقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد
والقديم لا ينقسم انقسام الحوادث ولا أكثر بل لا بد وأن يكون أحدا متميزا عن الحوادث بأوصاف يجب له
وبأمور تتحيل عليه وأحكام يحوز في حقه ولا يجب والاستحيل عليه ومن جملة أفعاله الجارية بعثه
الرسول وأظهر المعجزات الدالة على صدقهم ومن جملة المعجزات القرآن وهو حجة وقول الرسول حجة
واجب الصدق فاعلم العلوم علم الكلام وباقي العلوم جريبات بالنسبة إليه وموضوعه أعم الموضوعات
ويتبين الثبوت عنى عن البرهان وأما ما لم يكن منها يتبين الثبوت كموضوع أصول الفقه فيجب أن
يحال بيانه على العلم الأعلى فإن الأصول لا يبرهن في أصول الفقه على كون القرآن معجرا وقول الرسول
حجة واجب الصدق بل يأخذ ذلك بالتقليد من المدكلم وينظر في وجوه دلالة على الأحكام والمتكلم
هو المتكفل بإقامة البرهان على كون الكتاب معجرا وقول الرسول حجة واجب الصدق نعم الأصح
يذكر حد الكتاب والسنة لإفادة تصورهما وكذلك باقي موضوعات العلوم الجارية بذكر حدودها فيها
لإفادة تصورهما وحال برهانها على العلم الأعلى الناظر في الوجود ولواحقه ومنها أن يعرف مبادئ
ومبادئ كل علم هي حدود موضوع ذلك العلم واجزأيه أن كان ذا أجزاء وحدود أعلى منه الذاتية مع المقد
التي تولف عنها قياساته وهي أن كانت واجبة القبول تسمى أوضاعا وإن كانت مسلمة في الحال إلى أن
يبرهن عليها في علم آخر تسمى مصادرات يعرف من ذلك أن المؤلف إنما اطلق المبادئ على الحد
والفائدة والاستعداد باعتبار أن طالب العلم في مبداء امره لا بد له من الإحاطة بها لا بالمعنى المتعارف
المصطلح عليه بين العلماء كما ذكرنا في قولنا اصطلاحه لا يتم برهاننا كحرفيا ذكره ومنها أن يعرف مسأله
ومسائل كل علم ما بحث في ذلك العلم ويبرهن عليه فيه **قوله** أما حده لقبنا فالعلم بالقواعد التي يتوصل
بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية أقول اللقب نوع من العلم المذك
هو الاسم الخاص الذي لا خص منه يدل على المدح أو الذم وأصول الفقه بطلق تارة باعتبار أنه اسم لعلم
خاص وحده جزؤه لا يدل على جرم مسماه كعبادته إذا جعل علما للشخص و بطلق تارة باعتبار
التركيب والإضافة كما يأتي وحده جزؤه يدل على جزؤه معناه فمقصود المؤلف من حده لقبنا

٨ تعريفه باعتبار الاول والثاني والقواعد جمع ماعده وقاعدة الشيء اساسه في قوله فالعلم كالجنس
لعلم الاصول وغيره في قوله بالقواعد خرج العلم بغيرها وبقوله التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام خرج منه العلم بالقواعد التي لا يتوصل بها الى استنباط الاحكام كقواعد البيت والدار
وامثال ذلك وبقيد قوله الشرع خرج منه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام
العقلية والاصطلاحية نحو قواعد احكام الحساب والهندسة وقواعد احكام النحو والصرف
وبقيد قوله الفرعية خرج منه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
غير الفرعية كقواعد احكام المفسر والحديث وقوله عن ادلتها بالمصلي احراز عن العلم
بالقواعد الكلامية التي يعرف بها ان الكتاب والسنة حجة على الاحكام الشرعية الفرعية
على سبيل الاجمال وذكر القواعد بلفظ الجمع المحلى بالالف واللام لخرج العلم ببعض القواعد
لان العلم ببعض الشيء ليس علما بذلك الشيء وهذا تام توجيه جملة الاحترازات بالقيود المذكورة
وليس قيل لم يخرج منه جميع المذكورات ملك القنود لان من علم قواعد الحساب قد يتوصل بها
الى احكام بعض مسائل العرائس والوصايا عن ادلتها بالمصلي وكذلك من علم قواعد
النحو والصرف قد يتوصل بها الى احكام الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها اللفظية
وكذلك من علم قواعد التفسير والحديث قد يتوصل بها الى احكام الاحكام الفرعية عن ادلتها التفصيلية
من الكتاب والسنة وكذلك من علم قواعد الكلام قد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفرعية
عن ادلتها بالمصلي من الكتاب والسنة **فلما** ما يتوصل به من هذه القواعد الى استنباط
الاحكام الفرعية هو من مبادئ اصول الفقه فدخل فيه وما لا يخرج منه بالقيود المذكورة **قوله**
واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال اعلم ان اصول الفقه مركب من مضاف ومضاف اليه والمركب لا يمكن معرفته الا بعد
معرفة مفرداته من حيث يصح التركيب فيه فلا جرح قال الاصول الادلة بمعنى الاصول التي هي مضاف
الى الفقه الادلة لان الاصول ليست الا الادلة فان الاصول جمع اصل والاصل هو المحاج اليه
والمحاج اليه اعم من الدليل وقيل اصل الشيء ما استند اليه لتحقيق ذلك الشيء وقيل ما يتبين عليه الشيء
وقيل ما منه الشيء وقيل ما سارع عنه الشيء ومدلولات هذه العبارات لم تحف على الفطن ان بعضها
اعم من البعض وسعني ان يكون مراده من الادلة الادلة السمعية وجهات دلائلها على الاحكام الشرعية
وكيفية حال الاستدلال بها على سبيل الاجمال لان هذه الحكم هي اصول الفقه وهي مع هذه العناية
مناقشة اخرى من حيث ان هذه الحكم ان كانت غير القواعد التي جعل العلم بها اصول الفقه
لقب فذلك احد غير جامع وان كان عنهما فلم يقلها هنا العلم بالادلة كما قال ثم العلم
بالقواعد

فان قلت العلم بالقواعد هو على اصول والادلة حد ذلك المسمى قلت يصح ان يقال
ليست الادلة العلم بالقواعد بل هي نفس واجماع وقياس وتلك كانت الادلة حد العلم بالقواعد
لما جاز هذا السلب والفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض الحكم من كلامه ومنه قوله تعالى قالوا يا شعب
ما نفقه كثيرا مما يقول اي ما نفقه وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي
لا يفقهون واتم الى الاصطلاح الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها المفصلة بالاستدلال
بقوله العلم كاحكام الفقه وغيره من العلوم فان قيل معظم الاحكام الشرعية ثابت باخبار الاحاد والقياس
وهي لا يفيد الا الظن فالفقه من باب الظنون فكيف جعلته علما قلنا ليست الاحكام ثابتة بها
بل عندها ثابتة بالادلة القاطعة ان خبر الاحاد او القياس يغلب الحكم على ظن المجتهد وعند ذلك
بحكم المجتهد بان ما غلب على ظنه هو حكم الله تعالى في حقه لعلمه بان عقاد الاجماع القاطع على ان ما غلب
على ظن المجتهد فهو حكم الله تعالى في حقه واجب عليه العمل به او التواثر ذلك ولانه يعرف ببديهة
العقل انه لا يجوز ترك الراجح المظنون والاخذ بالمرجوح الموهوم فالحكم معلوم بالدليل القاطع والظن
واقع في طريقه ووجه ترك هذا الدليل من مقدم مسقطين ان يقول عند القياس او الخبر المظن
ظن الحكم ان هذا الحكم غلب على ظن المجتهد قطعا اذ التقدير حصول الظن وكل حكم غلب على ظن المجتهد
فهو حكم الله تعالى في حقه قطعا لانه يجمع عليه صريح ان هذا الحكم حكم الله في حق المجتهد قطعا وليكن
منعت قطعية المقدمة الثانية فسر العلم حصول صورة الشيء العقل فيندرج فيه الظن والقياس
فيستقط اصل السؤال وقوله بالاحكام اختراع العلم بالذوات والصفات الحقيقية وقوله الشرعية
اختراع العلم بالاحكام العقلية والحسية وقوله الفرعية اختراع العلم بكون الاجماع وخبر الاحاد
والقياس ونحوه حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه وقوله عن ادلتها اختراع
عن علم الله تعالى بالاحكام فانه ليس عن ادلتها وقوله المفصلة تنبيه على ان تحصيل الفقه من ادلة
ليس الا على سبيل المصداق علم الاصول فيطرح في جهات دلالات الادلة على الاحكام الشرعية
من جهة الحمل لا من جهة التفصيل وقوله بالاستدلال اختراع علم المقلد وعلم حرسيل بالاحكام الشرعية
الفرعية فانه ليس بطريق الاستدلال **قوله** واورد اي قبل هذا الحد باطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد
من العلم بالاحكام العلم ببعض الاحكام او العلم بجميع الاحكام فان كان الاول لم يطرد الحد لخلو علم
المقلد ببعض الاحكام فيه مع ان علمه ببعض الاحكام لا يسمى فقهيا بيان دخول علمه في هذا الحد
هو ان الحاشي اذا افتاه المفتي ببعض الاحكام يلزمه القطع بان ذلك حكم الله تعالى في حقه اما
لعلمه بان عقاد الاجماع على ان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حق المفتي او لتواتر ذلك او
لانه يعرف ببديهة العقل انه لا يجوز ترك الراجح والاخذ بالمرجوح كما سبق بالنسبة الى

قوله العلم بالاحكام
الاختراع العلم بالاحكام
الاختراع العلم بالاحكام

المجتهد واذا كان كذلك فيكون علم المقلد بما افتاه المفتي به علما ببعض الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها المفصلة مدخل في هذا الحد وهو ليس منه فلم يطرد اذ الطرد عبارة عن وجود المحدود
حيث وجد الحد وهما هنا وجد الحد بدون المحدود وان كان الثاني لم يعكس الحد لانه سيل ما لك
رحمة الله عن تعيين مسألة فقال في ست وثلاثين ادرك ولا شك فقهه فقد وجد المحدود هاهنا
بدون الحد لانه لم يكن علما بجميع الاحكام والعكس عبارة عن عدم المحدود حيث عدم الحد واجيب عن
الاول بان المراد منه العلم ببعض الاحكام ويطرد الحد لان المراد بالادلة المفصلة الامارات
وفتوى المفتي بالنسبة الى المقلد كخبر الاحاد بالنسبة الى المجتهد فكما ان خبر الاحاد امانة
مغلبة على ظن المجتهد وعند ظنه يلزمه القطع بان ما غلب على ظنه هو حكم الله في حقه بالادلة
القاطعة المذكورة وكذلك فتوى المفتي امانة مغلبة على ظن المقلد وعند ذلك يلزمه القطع بان
ما افتاه المفتي هو حكم الله في حقه لادالة الاجماع القاطع على ذلك واذا تحقق مساواة المجتهد والمقلد
فيما ذكرناه ولا شك ان علم المجتهد ببعض الاحكام بناء على خبر الاحاد كان من الفقه وكذلك علم المقلد ببعض
الاحكام بناء على فتوى المفتي يكون من الفقه فيطرد الحد واجيب عن الثاني بان المراد من العلم بجميع الاحكام
تسبيح الفقيه للعلم بجميعها بان يعرف قواعدها فيستنبط كل واقعة عند الحاجة اليه وان لم يحضر
الآن جميع الاحكام فمعكس الحد لا شك في تنق ماله لذلك وهذا تحقيق الاحترازان المذكور في
هذا الحد ووجه الايراد المذكور والجواب عنه اعلم انه يتوجه عليه الايراد من وجه اخر احدها انه قال
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ثم قال المراد من الادلة الامارات فيلزم من ذلك ان
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن الاجماع والنقل القاطع لا يكون فقهيا لانها ليسا بامارة الثاني
انه لا يخلو اما ان يكون مراده ان العلم بالاحكام مستفاد من الامارات او المراد انه مستفاد من
الادلة القاطعة عند الامارات كما سبق تقريره فان كان الاول يلزم ان لا يوجد الفقه لان الامارات
لا تفيد العلم وان كان الثاني يلزم ان العلم بالاحكام مستفاد عن الاجماع والنقل القاطع عند عدم
الامارة لا يكون فقهيا الثالث انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالفرعية الاحكام الشرعية التي هي فرع
ولم يتفرع عنها حكم آخر والتي هي فروع سواء تفرع عنها حكم اخر او لم يتفرع فان كان الاول يلزم ان
مسائل الفقه التي يتفرع عنها مسائل اخر لا يكون من الفقه وان كان الثاني يلزم ان يكون اصول
الفقه فقهيا لانه وان كان اصلا بالنسبة الى الفقه فهو فرع بالنسبة الى علم الكلام فان قلت خرج
قوله عن اصول الفقه بقيد عن ادلتها المفصلة واذا خرج بهذا القيد فقيد الفرعية يكون رايها
غير محتاج اليه **قوله** واما فائدة اي فائدة اصول الفقه الوصول الى العلم بالاحكام الله تعالى
قوله واما استمداده في الكلام والعربية والاحكام اما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم

بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا على معرفته الله تعالى ومعرفة صفاته وصدق رسول
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وأما استدلاله من علم العينية فلتوقف معرفته دلالات الأدلة الباطنية
من الكمالات والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة
والمجاز والعوم والخصوص والاطلاق واليقين والمنطوق والمفهوم وغيرها وأما استدلاله من
الأحكام فمن جهة أن الأصولي إنما ينظر في جهات دلالات الأدلة على الأحكام الشرعية فلا بد أن يكون
عالمًا بالأحكام لكي يمكن القصد إلى سائر ما فيها بالأدلة ويمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرر
الأمثلة وكثرة الشواهد لا يقال الأحكام الشرعية سوقف على الأدلة التي هي الأصول فلو توقف
الأصول على الأحكام يلزم الدور لأننا نقول الأصول سوقف على تصور الأحكام لكي يمكن سائر ما فيها
لأعلى إثباتها وتحقيقها وإثباتها وتحقيقها سوقف على الأصول ولا شك أن إثبات الشيء
غير تصور له ومع اختلاف جهة التوقف فلا دور **قوله** الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب
والذاكر وما به الإرشاد إلى قوله ولا بد من مستلزم أقول لما قال أصول الفقه الأدلة احتاج
إلى ما للدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن وذلك لا يتم بدون النظر فدرجت الحاجة
إلى تعريف الدليل والنظر والعلم والظن أما الدليل في اللغة فهو ما يوجب بطلان معنى الدال عليه
معنى القادر والعلم معنى العالم والدال هو المرشد والمرشد هو الناصب للدليل وقيل هو الذاكِر
ويطلق على ما به الإرشاد ويطلق الدليل معنى الدلالة أيضا وأما الدليل في اصطلاح الفقهاء فهو ما يمكن
التوصل بصحة النظر فيه إلى مطلوب خبري قوله ما يمكن التوصل احتراز عما لا يمكن التوصل به
لعدم دلالة على المطلوب وقوله بصحة النظر احتراز عن النظر الفاسد وقوله إلى مطلوب
خبري احتراز عن الحدود والرسوم فإنها موصولة إلى التصورات ودخل في هذا الحد الأمانة والقاطع
وقد زاد الأصوليون قيدًا آخر وقالوا الدليل ما يمكن التوصل بصحة النظر فيه إلى العلم بمطلوب
خبري فخرجت الأمانة منه وقيل الدليل هو قولان فصاعداً يكون عنده قول آخر يخرج منه قول
واحد ودخل فيه المركب من ثلاثه أقوال وأكثر والقاطع والأمانة وقيل الدليل قولان فصاعداً استلزم
لنفسه قولاً آخر فخرجت الأمانة **قوله** ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ومن ثم
وجب مقتضى أن لا بد من وسط مستلزم للمحكوم به حاصل للمحكوم عليه لاجل حصول المطلوب
مثلاً إذا كان المطلوب بأن العالم حادث فالعالم في هذا المطلوب محكوم عليه والحادث محكوم به
فلا بد من وسط كالتغير فإنه مستلزم للمحكوم به وحاصل للمحكوم عليه محسوس وجبت مقتضى
أحدهما العالم متغير والآخر كل متغير حادث مسلح أن العالم حادث وهذا مستقيم حقيقة
في الشكل الأول وفي باقي الأشكال باعتبار ردّها إليه وكذا في قياس الاستثنائي مثاله لو كان

العالم متغيراً لكان حادثاً ولكنّه متغير مسلح أنه حادث وأما النظر مطلق اللغة بمعنى الانتظار
ورؤية العين والرائية والرحمة والمقابلته والعكس والاعتبار وأما في الاصطلاح فقال هو الفكر الذي
يطلب به علم أو ظن قوله الفكر احتراز عن المعاني اللغوية التي ذكرنا وجمع الصفات المشروطة بالحياة
غير الفكر وقوله يطلب به علم أو ظن تعميم للعلم والظن وهذا الحد ظاهر الفساد إذ هو تعريف
الجنس بنوعه والاولى أن يقال النظر هو ترتيب أمرين فصاعداً على وجه يودي إلى المطلوب وإنما قلنا أمرين
لتعمم المعلومات والمظنون والمعلوم والمظنون وقلنا فصاعداً لتعمم الأمور وقلنا على وجه يودي إلى
المطلوب ليجز الترتيب الفاسد وأما العلم فقد اختلف المتكلمون فيه فمنهم من زعم أنه لا يستلزم
تحديد لكن اختلف هؤلاء فمنهم من قال لعنه كما دام المحرمين والغالي وقنعوا في تعريفه بالقسمه والمثال
ومنهم من قال لا العلم ضرورة من وجهين أحدهما أن كل ما هو غير العلم لا يعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره
كان دوراً وبأن ذلك أن الحد لا بد وأن يكون معلوماً قبل المحدود ومعلومته الحد سوقف على تصور العلم بالحد
فلو حد العلم بغيره لموقف تصوره على معلومته ذلك الغير ومعلومته ذلك الغير سوقف على تصور العلم به
فلكون دوراً واجب بأن تصور العلم سوقف على حصول العلم بالعلم الذي هو حد له لا على تصور العلم بذلك
الغير وحصول العلم بذلك الغير لا سوقف على تصور العلم لحواز حصول العلم بالشيء مع الدهول عن تصور
ماهية العلم فلا يكون دوراً الوجه الثاني أن كل حد علم وجوده ضروره فقولنا علم بوجوده ضروري
وكل قصد لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة بينهما والمحكوم عليه في هذا التصديق
هو علمي بوجوده فلا بد من تصوره وتصوره علمي بوجوده سوقف على تصور العلم المطلق لأن تصور العلم
المقيد بدون تصور العلم المطلق محال صلزم أن هذا التصديق سوقف على تصور العلم المطلق
وهذا التصديق ضروري صلزم أن يكون تصور العلم المطلق ضرورياً لأن ما سوقف عليه الضروري يجب
أن يكون ضرورياً واحسب عنه أن التصديق سوقف على تصور المحكوم عليه بوجه ما لا على تصور حقيقته
فإن من قال الله تعالى عالم لا عب أن يصور كنه حقيقته أي تعالى ليصح أن يحد الله العالم بل يجب
أن يتصوره بوجه ما فكذلكها هنا إذا قلت علمي بوجوده أن تصور العلم من جهة حصوله بوجوده
ليصح أن يحد الله الضروري ولا عب أن يصور حقيقته العلم كما هي هي والعلوم من تصور حصول علمك
بوجودك تصور حقيقته العلم ولا عدم تصور حقيقته العلم على تصور حصوله لحواز تصور حصول
العلم بالشيء مع الدهول عن تصور ماهيته العلم حالة تصور الحصول أو قبلها **قوله** ثم يقول لو كان العلم
ضرورياً لكان سيطراً أي وليس سلماً دلالة هذين الوجهين على كون العلم ضرورياً غنياً عن الحد
فصول ذلك معارض بأنه لو كان ضرورياً لكان سيطراً أي البسيط معناه لأن معناه لو كان مركباً
لتوقف تصوره على تصور اجزائه والضروري لا سوقف تصوره على تصور العبر وإذا كان معنى

والاعتقاد ما عنده الذكر الحكمي ان احتمال متعلقه ان يكون متعلقا لنقيض الحكم في نفس الامر ولم يحتمل عند
الذكر والظن هو روحان كون المتصور متعلقا للحكم في ذهن الذاكر واذا عرفت هذا فالباقي واضح
ان قيل مجرد التصور هل يكون علما قلت وقد يوصف للشخص شيء متصوره تصورا مطابقا
ويكون متروكا في ان الذي يصوره هل هو الذي وصف له ام والتصور مع التردد لا يكون علما فلا بد من
الجزم معه ومن ذلك يلزم عدم انقسام العلم الى مجرد التصور والصدق فالمتنقسم اليهما ادراك العقل
قوله العلم ضايق الى قوله واورد اقول لما فرغ من تعريف العلم شرعا في نفسه فقال العلم ضايق علم مجرد
وذلك كعلمنا بمعنى العلم بالمراده والحادث بانفراده من عرفة احدهما الى الآخر ويسمى هذا الضرب
تصورا ومعرفته وعلم بنسبة وذلك كما اذا حكمنا بنسبة احد المعلومين الى الاخر اما بالاثبات كقولنا
العالم حادث واما بالنفي العالم ليس يتقدم ويسمى هذا الضرب تصديقا وعلم ان التصديق على
راي الحكمي عبارة عن نفس الحكم ونصور المحكوم عليه والمحكوم به شرط له وعند الامام في الدرس عبارة عن
الحكم وعرض تصور المحكوم عليه والمحكوم به وعلى اختلاف الراي في كل صدق معه تصور من غير عكس
فكل واحد من التصور والتصديق بعضه ضروري وبعضه مطلق اي محاج الى طلب وكسب اذ
لو كان الكل من كل منهما ضروريا لما جهلنا شيئا ولو كان الكل من كل منهما مطلوبا لدارا وتسلسل
ولما تحصلنا على شيء من المطالب سلب انقسام كل واحد من التصور والصدق الى ضروري ومطلوب
والضروري من التصور هو حصول صورة الشيء بنفس من غير فكر وظهر كصور الوجود والشيء
وقوله ما لا سنده تصور يتوقف عليه لانها التركيب في متعلقه يشترط ان تصور المركب لا يكون
ضروريا بان يكون هو مع مفرداته معلوما معا وقد يكون البسيط غير ضروري لتوقف تصوره على
فكر وطلب كصور الملك والجن والمطلوب من التصور خلاف ضروريه اي يتوقف حصوله
في النفس على فكر وطلب ومطلب مفرداته ان كان ذا اجزاء فمجرد طلبها والاصطلاح خواصدها ويرسم بها
والضروري من الصدق ما لا يتوقف العقل عند تصور المحكوم عليه والمحكوم به في جزئه بالنسبة بينهما على
صدق آخر وقوله ما لا سنده تصديق يتوقف عليه يعرف منه ان يتصور في الصدق مقدم عليه
سواء كان هو ضروريا او عرضيا وضروري والمطلوب من الصدق خلاف ضروريه اي لا يكفي تصور المحكوم عليه
والمحكوم به في الحرم بالنسبة بينهما بل يتوقف على دليل موصل الى ذلك والموصل الى الصدق يسمى
حجة منه فاس ومنه استقرار وغيرهما والموصل الى التصور يسمى قولنا شاذ فافهمه حد ومنه رسم
قوله واورد على التصور ان كان حاصل فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب قال الامام في الدرس عندك
ليس شيء من التصورات يمكنه ان المطلوب ان كان مشعورا به استحالة طلبه لان حصول الحاصل
محال وان لم يكن مشعورا به استحالة طلبه لان ما لا شعور به البتة لا يصير النفس طالبة له فان
قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت الوجه الذي هو مشعور به غير ما هو غير مشعور به

هذا هو وجهه في الدرس

اي هو

فالاول لا يمكن طلبه لكونه مشعورا به والثاني لا يمكن طلبه لكونه غير مشعور به مطلقا **قوله** واجب
بانه يشعور بها وبغيرها والمطلوب كحصول بعضها بالعلم اي يشعور بما هي وبغيرها
من الماهيات ولا يعرف اياها ما هي هذا الشيء على العلم بالمطلوب تخصيص بعضها
بهذا الشيء على العلم بالصدق ما هيته مثلا اذا تصورنا الحيوان الناطق والحيوان الناقص والحيوان
الصالح لا يعرف اياها الانسان فسالنا بقولنا ما الانسان اي ما هو ماهية الانسان من
الماهيات المتصورة لنا فحصل الحيوان الناطق فعرضا احصا ص هذه الماهية بالانسان على
الصدق وما حصلنا بذلك على تصور ماهية الانسان انها كانت متصورة لنا فحصل الامر انه
قال الامام ان كان تصور الماهية مشعورا به فطلبه بالحد تحصيل الحاصل **قلنا** المطلوب بالحد تخصيص
الماهية بالصدق لا تصورها لكون تحصيل الحاصل وهذا الجواب لا يسقط سوال الامام لانه يقول
تصور تخصيص الماهية بالصدق ان كان حاصل فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب بل الجواب عنه ان
يقال لا نسلم ان ما لا شعور به الآمن وجه لا تصير النفس طالبة له فانما نجد من انفسنا بالضرورة انها طالبة
للعلم النظري كالفقه والاصول وغيرهما مما ليس معلوم لنا كما هيته الملك والجن ونحوهما وقيل ان قاله
الامام ملزوم للحال لانه معلوم لقضيتين احدهما كل مشعور به استحالة طلبه والاخرى كل ما هو
غير مشعور به استحالة طلبه وهما متلزمان للحال لان الاولى تنعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ما لا استحالة طلبه فهو غير مشعور به فتحوله صغير والقضية الاخرى كبرى لسر كقياس من الشكل
الاول هكذا كل ما لا استحالة طلبه فهو غير مشعور به وكل ما هو غير مشعور به استحالة طلبه عليه ان
كل ما لا استحالة طلبه محال فثبت ان قوله ملزوم للحال لا يكون باطلا **قوله** واورد ذلك على
التصديق اي واورد على الصدق مثل ما اورد على التصور بان قيل النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به
بالعلم والامات اما ان يكون شعورا بها او غير شعورا بها او شعورا بها من وجه دون وجه فالاول
محال الطلب لحصول الحاصل والثاني ايضا مستحيل الطلب لان ما لا شعور به البتة لا يصير
النفس طالبة له والثالث من الوجه المعلوم كالاول مستحيل طلبه كالاول ومن الوجه المحمول
كالثاني فيستحيل الثاني **واحد** عنه بانه تصور النسبة بين الشئ وبين نفي او اثبات ثم نطلب
بعض احدهما اعني النفي والاثبات فالمطلوب هو العلم لا تصور النسبة بين الشئ وبين نفي او
اثبات حصول النسبة بينهما بالعلم والاثبات والالزام اجتماع المعصص **قوله** ومادة المركب
مفرداته وصورتها هيته الخاصة مثلا اذا قلنا في حد الانسان انه الحيوان الناطق فكل واحد
من الحيوان والناطق يسمى مادة هذا الحد وهيته الخاصة وهي الهيئة الاحتمالية من التركيب
على هذا الوجه المخصوص بتعديم الحيوان على الناطق يسمى صورته والتعريف انما يكون بالمادة لا بها

هذا هو وجهه في الدرس

وبالصورة معاً لان الصورة مع المادة نفس الشيء وتعريف الشيء بنفسه محال ثم التعريف ان كان
 بجميع الاجزاء المادية من الجنس والفصل كتعريفنا الانسان بانه الحيوان الناطق يسمى حداً تاماً
 وان كان بالفصل فقط كتعريفنا اياه بانه الناطق يسمى حداً ناقصاً **قوله** والحد حقيقي ودسمي
 ولفظي اقول قد تقدم ان حد الشيء عبارة عما يعرفه ويميزه عما سواه وقيل حد الشيء هو اللفظ المفترس
 لمعناه على وجه منع وجمع وهو مقسم الى حقيقي ودسمي ولفظي فالحقيقي انبأ عن ذاتية الكلية المركبة
 فقولنا عن ذاتياتنا احتراز عما انبأ عن عوارضه فانه بهذا الاعتبار يسمى رسماً وذكر بلفظ الجمع لخرج
 ببعض الذاتيات لان الحد بعض الذاتيات يسمى حداً ناقصاً ان حد بالفصل القريب فقط او به والجنس
 البعيد والافاسد وقوله الكلية اراد به الجنس والفصل فخرج الحد بالاجزاء كحد العشرة بانه خمسة
 وخمسة وخرج ايضا الحد اللفظي وقوله المركبة ان اراد به الهيئة الاجتماعية فلا يصح لان الهيئة الاجتماعية
 مع جمع الذاتات نفس الشيء نفسه لا يجوز ان اراد ان كل ذاتي من الجنس والفصل لا بد وان يكون مركباً
 في ذاته ليصح الحد به فلا يجب ذلك لجواز ان يكون كل واحد من الجنس والفصل المذكور في الحد بسيطاً
 وان اراد به الذاتيات الكلية الواقعة في التركيب فهو صحيح ولكن عبارته لا تغطي هذا المعنى **قوله** والرسى
 ما انبأ عن الشيء بل لازم له فقوله بل لازم له احتراز عن الحد الحقيقي لم يتل بل لازم له فقط بل اطلق ليدخل فيه
 بل لازمه فقط وبل لازمه مع الذاتي فان كان الحد بلازمه الخاص فقط كحد الانسان بالصاحك يسمى رسماً
 ناقصاً وان كان بلازمه مع الجنس القريب كحد الانسان بالحيوان الصاحك يسمى رسماً تاماً وان كان بلازمه
 مع الجنس البعيد كحد الانسان بالجسم الصاحك يسمى رسماً متوسطاً ودخل فيه الرسم بلازم عام ولكن
 لما قال بشرط الجمع الاطراد والانعكاس خرج منه **قوله** واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف فقوله
 بلفظ اظهر احتراز عما انبأ بلفظ اخفى ومساو مثل قولنا الخمر هي الخمر ليس او العقار الخمر ليس
 فان ذلك لا يفيد التعريف وقوله مرادف احمرار عن الفاظ المتباينة واعلم ان كل لفظ مفرد
 فهو بالنسبة الى غيره اما مرادف له ان اتحد معناه وما اما ما سأل ان اختلف ومثال الحد اللفظي
 قولنا العقار خمر فان العقار والخمر لفظان مترادفان والخمر اظهر واشهر من العقار **قوله**
 بشرط الجمع اي بشرط جمع الحدود من الحقيقي والرسمي واللفظي الاطراد والانعكاس اي اذا وجد
 الحد وجد المحدود واذا اسيى الحد اسيى المحدود **قوله** والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
 تمام لجميع الاجزاء المادية والصورية ونخرج لجميع العوارض الخارجية وقوله كاللونيه للسواد
 والجسميه للانسان مثلاً لان للذاتي فان اللون ذاتي للسواد اذ لا يتصور ذات السواد قبل
 قبل فهم اللونيه والجسميه ذاتية للانسان لانه ذاتية للحيوان والحيوان ذاتي الذاتي ذاتي
قوله ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان اي ومن اجل ان الذاتي هو الذي لا تصور الذات

الشيء حد حقيقي تام

قوله الخمر هي الخمر ليس
 قولنا الخمر هي الخمر ليس
 قولنا الخمر هي الخمر ليس

لان تصور الذات
 لا يتصور الذات
 لا يتصور الذات

قبل فهمه بل لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان لان ذاتيات الشيء محصورة وان
 لم يذكر جميعها في الحد لم يكن حداً تاماً وان ذكر مع شيء زائد فالزائد غير محتاج اليه فثبت ان الحد التام
 لا يسعدد واما غيره من الرسمى واللفظي والناقص مسعدد لانه يجوز ان يكون لشيء واحد لوازم
 له او اجزاء متساوية له فعرف بكل واحد منها وكذلك اللفظي اذ يجوز ان يكون لشيء واحد الفاظ
 مترادفة اكثرها اظهر واشهر من الباقي كاللبن والاسد والغصنف فانه يجوز حد الغصنف
 باللبن تارة وبالاسد اخرى لان كل واحد منها اشهر منه **قوله** ويعرف اي ويعرف الذاتي بانه غير
 متعلق اي لا يكون مستقداً للشيء من غيره وليس الانسان حيواناً لعله جعلته حيواناً اذ لو كان
 لعله لا يمكن فرضه انساناً غير حيوان عند فرض عدم العلة وليس معنى هذا ان الحيوان وجد بذاته
 من غير علة بل المراد ان الذي وجد الانسان وجد الحيوان باجاده الانسان لا بايجاد اخر فان الانسان
 حيوان ما فاجاده ايجاد لحيوان ما وانما يعرف الذاتي بانه الذاتي يتربتعلة على تعقل الذات
 اي متى حصل الشعور بالذات حصل الشعور به بحث لا يمكن الذهني عن ذاته عنه وتدريج في ذلك اللازم
 البين ايضاً **قوله** وتام الماهية هو المقول في جواب ما هو اعلم ان السائل الطالب لتمام ماهية الشيء
 لا بد وان يكون جوابه بذكر جميع اجزائه فذلك الجواب هو المقول في جواب ما هو كاسيئل عن الانسان ما هو
 فيجاب بانه الحيوان الناطق وكل واحد من اجزاء المقول في جواب ما هو يسمى واقعاً في طريق ما هو ان كان
 مذكوراً بالمطابقة كالحويان والناطق في مثالنا ويسمى دخلاً في جواب ما هو ان كان مذكوراً بالنقص كاجزاء
 الحيوان مثل الجسم والحساس والمتحرك لارادة فانه اجزاء الانسان ايضاً والحيوان المذكور يدل عليها
 بالنقص والمقول في جواب ما هو ان كانت اشخاصه مختلفة بالحقيقة فهو المقول في جواب ما هو بحسب
 الشريعة المحضة كما اذا سئل عن الانسان والفرس والثور فيجاب بتمام المتكامل بينهما وهو الحيوان
 وان لم يكن محله بالحق فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة ان اخص نوعه في
 شخصه كالسمس وان لم يحصر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشريعة والخصوص معاً كالانسان
 في جواب السؤال عن مدد عمره وبكر فان اعتبر بالنسبة الى الجمع فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشريعة
 وان اعتبر بالنسبة الى واحد واحد فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية **قوله** وجزها المتكامل
 الجنس والمميز الفصل والمجموع منها النوع اعلم ان جزاً الماهية منحصر في الجنس والفصل وذلك لانه
 اما ان يكون مشتركاً بين ماهية ونوع آخر يخالف لهما او لا يكون والا اول ان يصلح الجواب ما هو فهو الجنس
 سواء كان فرساً كالحويان او بعداً كالجسم والجود وان لم يصلح فهو فصل الجنس كاسيئل عن ماهية
 كالحساس المساوي للحيوان الذي هو جنس الانسان وان لم يكن فهو جنس الفصل كاسيئل عن ماهية
 للناطق الذي هو مدرك العقل والحساس الذي هو مدرك الحس والذاتي وهو الذي لا يكون الجزء مشتركاً

بل مختصا بها مميّزا لها عن غيرها فهو الفصل سواء كان قريبا كالناطق او بعيدا كونه بالعقل
فانه فصل الناطق فقد ظهر ان جزء الماهية اما جنس او فصل وكل واحد منهما اما قريب او بعيد
والمجموع المركب من الجنس والفصل هو النوع **قوله** الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة دخل فيه العرض
العام وفصل الجنس انما هو ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وليس احصا والحق ان قول الجنس هو المقول
على مختلف بالحقيقة في جواب ما هو لخرج بالقييد الاول الشخص بالقييد الثاني النوع وبالعدد الثالث الفصل
والخاصة والعرض العام واعلم ان مراتب الجنس اربع لانه اما ان يكون موده جنس ولكن تحت جنس كالموجود
وهو الجنس العالي وفعال له جنس الاحساس واما ان يكون فوقه جنس وليس بحقه جنس كالحوان وهو
الجنس السافل واما ان يكون موده جنس بحقه جنس كالجسم النامي وهو الجنس المتوسط واما ان لا يكون
موده جنس ولا بحقه جنس كالعقل ان لم يكن الجوهر جنسا له وهو الجنس المفرد **قوله** وكل من مختلف
النوع اي وكل واحد من المختلف بالحقيقة المتعلقين بالجنس النوع وبهذا المعنى يسمى نوعا اضافيا
ومراتبه اربع كمراتب الجنس ان لم يكن موده نوع ولكن تحت نوع فهو النوع العالي كالجسم وان كان فوقه نوع
وتحت نوع فهو النوع المتوسط كالحوان وان كان فوقه نوع ولم يكن تحت نوع فهو النوع السافل كالانسان
ويسمى نوع الانواع وان لم يكن فوقه نوع ولا تحت نوع فهو النوع المفرد كالملاك **قوله** وطلق النوع على ذي احد
متنقعه الحقيقة اي وطلق النوع معنى آخر وهو ان يقال النوع هو المقول على ذي احد متنقعه الحقيقة
في جواب ما هو وهذا المعنى يسمى نوعا حقيقيا فعوله المقول كالحسن شامل للمحسن والكلتان الجنس
ويقوله على ذي احد خرج الشخص ويقوله متنقعه الحقيقة خرج الجنس ويقوله في جواب ما هو خرج الفصل
والخاصة والعرض العام **قوله** فالجنس المتوسط نوع بالاول لا العالي اي نوع بالمعنى الاول وهو النوع
الاضافي لا بالمعنى الثاني وهو النوع الحقيقي لان الجنس المتوسط سمل علمه وعلى حاله الجنس فيكون
نوعا اضافيا وليس بذي احد متنقعه الحقيقة فلا يكون نوعا حقيقيا **قوله** والبسيط بالعكس
اي البسيط نوع بالمعنى الثاني لانه ذات احد متنقعه الحقيقة وليست نوعا بالمعنى الاول اذا لا يشتمل
عليها الجنس واما الفصل فمعرفة بانه الكلي الذي يحتمل السامكة في الجنس وفي الوجود وقد يعرف
بانه الكلي الذي يحتمل الشيء في الجنس والفصل يقوم النوع ونقسم الجنس **قوله** والعرضي علامه
اي خلاف الداتي يعني لا سوف فهم الدات على انها اذ هو خارج عن الدات ونقسم العرضي الى لازم وعارض
فاللازم ما لا تصور معارضة معروضه وهو اما لازم للماهية او للوجود واللازم للماهية ان كان يقصوده
مع تصور الماهية كافيا في حرم الذهب بل موده لها كالفردية للبلية والذو حنة للادوية فهو لازم بيقين
وليس لازما بلا وسط وان لم يكن كقائمة في الدات لطلب لقائمة فهو لازم غير يقين ويسمى لازما
بوسط واما اللازم للوجود فهو كالسواد للدرجي وقوله لازم في الوجود خاصة كالحدوث للجسم والظلال

فانما يظهر ما يتحقق بالعلماني
والنقص ما سبق بالانطاف

فانما يظهر ما يتحقق بالعلماني
والنقص ما سبق بالانطاف

الها هنا مواضع الخطا

فيه نظرا الى الحدوث ليس لازما للجنس في وجود فقط بل هو لازم لما هيته ايضا والطلب يعارض الجسم في كثير
من الاحوال **قوله** والعارض خلافه اي خلاف اللازم اذ تصور معارضة وهو قد يكون بطي الراد كالشيب
والشباب وقد يكون سريع الزوال كصفه الوجع والحر والبرد وكل واحد من اللازم والعارض ان احصل حقيقة
واحدة يسمى خاصه سواء شمل جميع افراد الحقيقة كالصحة بالقوة للانسان او لم يشمل كالصحة بالفعل
له وان لم يحصل كصفه واحدة يسمى عرضا عاما سواء شمل جميع افراد الحقائق المختلفة كالحركة بالقوة
او لم يشمل كالحركة بالفعل ويعرف الخاصه بانها كل صفة مقولة على افراد حقيقة واحدة نوا عرضيا فالكلية
جنس الكلالت الخمس ببقيد مقولة على افراد حقيقة واحدة خرج الجنس والعرض العام وبقيد قول عرضيا
خرج الفصل والنوع ويعرف العرض العام بانه المقول على كثير من محملات الحقائق قول عرضيا فالملقول جنس
للعرض العام وغيره ببقيد على كثير من محملات الحقائق خرج الخاصه والنوع وبقيد قول عرضيا خرج الجنس
والفصل وقد عرف ماد كذا ان الكلالت خمس جنس وفصل ونوع وخاصه وعرض عام **قوله** وصورة الحد الجنس
الاخر ثم الفصل اي وصورة الحدان بذكر الجنس والتم الفصل وخلص ذلك ان بذكر الفصل ولا تنقص في الحد
وخلص الماد خطا ونقص فيه فالخطا فيه كجعل الموجود والواحد جنسا وجعل العرضي المفاوق الخاص نوع
فصلا كما قيل في حد الانسان ان الحيوان الكائن بالفعل لا يعكس اذ وجد المحدود دون هذه الصفة وكثيرا يعكس
الفصول لا بطر حديد اذ وجد الحد دون المحدود وكثيرا يعكس اذ وجد المحدود دون هذه الصفة وكثيرا يعكس
هي عرض نقلة فعرض نقلة نفس الحركة ومثل ما لو قيل حد الانسان انه حيوان بشري وحيوان بشري نفس الانسان
وكجعل النوع جنسا مثلك الوكيل حد الشراة ظلم الناس فالظلم نوع من الشرع وتعريف الجنس بالنوع لا يجوز
وكجعل الجزو جنسا مثلك الوكيل حد العشر هي خمسة خمسة فان جميع هذه الصور خطاء في الحد **قوله**
وخصص الرسمي اي وخصص التعريف الرسمي باللازم الظاهر المساوي لانه لو لم يكن اللازم مساويا لم يطر الحد
ولو لم يكن ظاهرا لم يقد مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس مثل ما يزيد على الفرد بواحد زوج فان
احدهما ليس بظاهر من الآخر بل هما متساويان في الحقا والظهور وايضا لا رسم الشيء ما هو اخفى منه في المعرفة
ودك مثلك الوكيل رسم النار هي جسم كالعنق فان العنق خفي من النار والخفي لا يعرف الجلي وايضا لا رسم
الشيء ما يوقف عقليته علمه مثل الشمس كوكب نهارك بان النهار يعرف الشمس فلو عرف الشمس فيكون دورا
قوله والنقص اي والنقص الحد يكون استعمال الالفاظ الغريبة كما لو قيل حد النار هي اسطقس شبيهة
بالنفس واستعمال الالفاظ المتكررة كما لو قيل حد الشمس هي عين واستعمال الالفاظ المجازية كما لو قيل
الطواف هو الصلوة فان شيئا من ذلك لا يعد التعريف **قوله** والحاصل الحد هو هان لانه وسط مستلزم حكما
على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان متلزما عين المحكوم عليه اراد به ان الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان
لان البرهان وسط مستلزم حكما غير المحكوم عليه على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان متلزما عين المحكوم
عليه

فانما يظهر ما يتحقق بالعلماني
والنقص ما سبق بالانطاف

فانما يظهر ما يتحقق بالعلماني
والنقص ما سبق بالانطاف

ربع

وہی اما معدولہ

فان من غير
النوازل

امارة
طوا
دورا
منه

الحسنى
هو الوليد العقلي أو
الامارات
الطهر
مع اسماح
معاد اذ ليس هو
دو بين الامارات
و ربط عقلي فال
ان كل موجود
لهما لكن لها عارضة
هو الوليد العقلي
الى ان بعض الموجود
الكران كذا الطهر
اد مع وجود
امارات

بالله كما ان بين كون الشيء اعظم من حركته وبين قطعنا بذلك لما كان ربط عقلي لم يمكن ازاله قطعنا بذلك
فالامارات لا بعد الطر الا عند تحدد النظر عن المواضع **قوله** ووجه الدلالة في المقدم ان الصغرى خصوص
والكبرى عموم الى الوجه الذي من اجله لزم من المقدمة ان الصغرى خصوص والكبرى عموم
فبح اندراج الخصوص في العموم فملحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المدعى فان قيل انما يلزم ذلك
بعض الصور لانه ان اراد بقوله الصغرى خصوص ان الصغرى قضية اخص من الكبرى وبقوله والكبرى
عموم ان الكبرى قضية اعم من الصغرى فلا يلزم ذلك في جميع الصور المنتجة لجواز ان يكون الصغرى والكبرى
مساويين وان اراد بخصوص الصغرى كونها حرة وعموم الكبرى كونها كلية فلا يلزم ذلك ايضا لجواز ان الصغرى
كلية وكون الكبرى حرة في بعض الاشكال مع ان قوله ملحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى يشعر بان المدعى
لم يحصل من مقدم شرط من ان المطلق فيهما انما يكون من مقدم الصغرى وتالي الكبرى الاس موضوع الصغرى
ومحمول الكبرى قلنا اذا كانت الصغرى والكبرى مساويين في كل واحد منهما من حيث انها مدعى تحت
الاخرى احص منها ومن حيث انها صادقة عليها اعم منها فالمدعى انما يلزم من جهة خصوص الصغرى وعموم
الكبرى واما جارية الكبرى في بعض الاشكال فادارة الى الشكل الاول فخصر الصغرى حرة والكبرى كلية واما
قوله ملحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى فهو على ضرب المثال فلا يلزم منه عدم الملاقي من المقدم والتالي
اذا كان الدليل مركبا من شرطين **قوله** وقد عذف احد المقدمين للعلم بها وذلك كما يقال انهم مسكر فكل واحد
فالكبرى محدوفة اذ معناه انهم مسكر وكل مسكر حرام فكل من لم يمسك كراما واما حذف الكبرى للعلم بها ويسمى
هذا النوع من الدليل من الصغر **قوله** والصعوبات الى اخرها اعلم ان الضروريات ستة انواع منها
المشاهدات الباطنة وهي التي يكون الحكم فيها بواسطة قوى باطنية كحكمنا بجوعنا وعطشنا وفروخنا
وغضبنا وهي التي تستقر الى العقل لحصولها للحواس والبهائم ويسمى هذا النوع من الضروريات حجابيا
ومنها الاوليات وهي التي يحصل بحمد العقل وكفى تصور طرفيها في حزم الذهن بسببه احدهما الى
كعلمك بوجودك وان العنصر احد ما صادق والاخر كاذب وان الواحد نصف الاثنان والشخص الواحد
في وقت واحد لا يكون مكانين ومنها المحسوسات وهي التي يحصل بالحس الظاهر ككون الثلج باردا والنار
حارة والقمر سديرا ومنها التجريبات وهي التي يحصل بالعادات بعد تكرار المشاهدات فيضم اليها
قياس تصرف المشاهد بسببه مفيدة للتقديرات ككاسهال المسهل واسكار المسكر فانه لما تكررت
مسا هذه الاسهال عقيب شرب السقونيا ومشاهد الاسكار عقيب شرب الخمر وانضم الى ذلك
قياس ونحوه لو كان اتفاقا لما كان دايما ولا اكثر يا حصل لك الجزم بان نوره مستفاد من الشمس
والفرق بين التجربة والحدس ان الحدس لا يتوقف على فعل لفعله الانسان حتى يعرف بواسطة المطلوب
والخبرة يتوقف على ذلك فان حصول الاسهال من السقونيا يتوقف على شربها وله الانسان حتى

هذا النوع من الدليل من الصغر
وهو الذي يستقر الى العقل
لحصولها للحواس والبهائم
ويسمى هذا النوع من الضروريات
حجابيا

وهذا النوع من الدليل من الصغر
وهو الذي يستقر الى العقل
لحصولها للحواس والبهائم
ويسمى هذا النوع من الضروريات
حجابيا

وهذا النوع من الدليل من الصغر
وهو الذي يستقر الى العقل
لحصولها للحواس والبهائم
ويسمى هذا النوع من الضروريات
حجابيا

نظهر بعده الاسهال ومنها المتواترات وهي القضايا التي حكم العقل فيها بواسطة اخبار المخبرين تواترا
بعد اطلاعه على عدم امتناع المخبر عنه وامن النفس من التواطؤ والتوافق عليها وانتمائها بالاحقة
الى شهادته المخبر عنه وذلك كحكمنا بوجود مكة وبخداد ووقوع الوقايح واحداث الكاينات في الازمنة
الماضيه واما غير هذه الانواع الستة فهو المشهورات والمظنونات والمقبولات والشعريات
والوسميات اما المشهورات وهي القضايا التي يكون سبب احكامها فيها باسباب مختلفة من مصلحة عامة
او عادة او رقة او حجة الى غير ذلك كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والقتل سميح وكشف العورة
مذموم فقد يكون صادقة وقد يكون كاذبة والصادقة قد يكون اولية وقد يكون استدلالية ولكل امة
قضايا مشهورة فيها بينهم والمشهور عند قوم قد يكون غير مشهور عند اخر واما المظنونات فهي القضايا
التي نسبة محمولاتها الى موضوعاتها في احد طرفي الوجود والعدم عند العقل راجحة بالنسبة الى الطرف الآخر
من غير كونها جازما واما المقبولات فهي القضايا التي يؤخذ من شخص معتقد فيه كالقضايا التقليدية
واما الشعريات فهي قضايا مخيلة تؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض وبسط كقولنا في البيض
عذرة متنفرة منه الطبع والخبث ياقوت سيال فتعرب فيه النفس الى غير ذلك واما الوهميات فهي قضايا
كاذبة تقضي بها الوهم الانساني في امور غير محسوسة اذ الوهم تابع المحسوس فقد يكون حكمه في غير محسوس
كاذبا كقولنا ان كل موجود مشار اليه ووراء العالم فضاء لا سماء ولولا ان العقل والشرع علمها
لعدت من القضايا الاوليه وانما عرف كذبها لان الوهم يساعده العقل في المقدمات المنتهية لتقصيص
به ثم اذا وصل العقل والوهم من المقدمات الى المطالب نكص الوهم عن المطالب وانكر نفسه والقياس
المؤلف منها يسمى سفسطية **قوله** وصورة البرهان اقتراني واستثنائي اعلم انه لما بين مواد البرهان
من القضايا المذكورة شرح في ما صورته اقول القياس ينقسم بحسب صورته الى اقتراني واستثنائي
فالاقتراني ما لا يكون المدعى ولا المعصية مدكورا فيه بالفعول بل بالقوة كقولنا كل انسان حيوان وكل
حيوان حساس فكل انسان حساس والاستثنائي ما يكون المدعى او المعصية مدكورا فيه بالفعول
كقولنا ان كاس الشمس طالع فانها موجودة لكن الشمس طالع فانها موجودة فان المدعى وهو النهار
موجود مذكوره فيه بالفعول ولوقلنا لكن لم يكن النهار موجودا سبع ان الشمس ليست بطالع ونقيضها
وهو الشمس طالع مدكور بالفعول **قوله** فالاول بغير شرط ولا انقسام اراد به ان الاقتراني انما يتركب
من الحملات ولا مركب من المتصلات والمنفصلات واعلم ان الاقتراني المركب من متصلين لم يتغير
كقولنا كلما كان اب مجده وكلما كان جد حمزه سمى كذا كان اب حمزه وقيل انما سمى ذلك ان لو بقي
صدق الكبرى على بعد صدق الاصغر وغير معلوم قلنا المراد بالكبرى الكلية الضرورية ان
تاليها يلزم مقدمها في كل زمان بغير قيد وجوده مع اي امر لا يلزم من فرضه معه محال ومعلوم انه

واشار الى المتصلة بقوله
شرط واشار الى
المنفصلة بقوله
تنقسم

اللزوم من فرض مقدمها مع الاصغر محال اذ هو ملزوم له فلزم صدقها على تقدير صدق الاصغر وقيل لا
في مركب الاقتراعي من الاتفاقيات لان النتيجة معلومة قبل القياس واما المركب من مفصلتين
كقولنا دايما اما العدد زوج او فرد ودايما اما فرد او منقسم بنفسا وبس فقولنا لا بد ان يكون
زوج او منقسم بنفسا وبس لصدق قولنا كلما كان العدد زوجا فهو منقسم بنفسا وبس قلنا لا بد ان
المقدم من ذلك المسححة اما هذه المتصلة او منفصلة مانعة الخلو من بعض الاصغر وعمل الاكبر
او مانعة الجمع من بعض الاصغر ونقيض الاكبر واذا عرفت هذا عرفت ان الاقتراعي اما ان يكون مركبا من حملتين
او مفصلتين او مفصلتين او حملتين ومتصلة او حملتين وسفصلة فلهذه ستة اقسام وكل واحد من
الدليل الاخرى ينقسم الى قسمين لان الحملتين تان يكون صغيرا وتان يكون كبيرا والمتصلة تان يكون
صغيرا وتان يكون كبيرا ومصر المجموع تسعة اقسام وكل قسم منها ينقسم الى اقسام كثيرة كقولنا
منها شرط لكن لان كل عنصر على تسعة اشياء لهما مثال الاول العالم معبر وكل متغير حادث
في العالم حادث مثال الثاني كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا
فالعالم مضيي مضيي كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيي مثال الثالث دايما اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا ودايما اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون العالم مضييا
مضيي دايما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون العالم مضييا لانه لو لم يصدق ذلك لحاز اجتماع
كون الشمس طالعة مع عدم كون العالم مضييا وعدم كون العالم مضييا مستلزم لعدم كون الشمس طالعة
فلزم اجتماع كون الشمس طالعة مع عدم كون الشمس طالعة وهو محال فثبت صدق المسححة مثال الرابع
كل انسان حيوان وكلما كان الحيوان حساسا مضيي كلما كان الحيوان حساسا مضيي
ومثال الخامس وهو ان يكون الحمل كبير كلما كان الانسان حيوانا فكل حيوان حساس وكل حساس
جسم فمضيي كلما كان الانسان حيوانا فكل حيوان حساس مثال السادس الحيوان جسم ودايما اما الجسم
متحرك او ساكن فمضيي دايما اما الحيوان متحرك او ساكن ومثال السابع دايما اما العدد فرد او زوج
وكل زوج منقسم بنفسا وبس مضيي دايما اما العدد فرد او منقسم بنفسا وبس ومثال الثامن
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودايما اما النهار موجود او العالم مظلم فمضيي دايما اما ان كان
الشمس طالعة او العالم مظلم ومثال التاسع دايما اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار
موجودا وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيي مضيي دايما اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون
العالم مضييا **قوله** ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا اي في الاقتراعي فان كان مركبا من حملتين
فالمبتدأ وهو المحكوم عليه فيهما يسمى موضوعا والخبر وهو المحكوم به يسمى محمولا وقد سبق
ذكر ذلك في الموضوع الذي هو اليقين به وللاقتراعي ثلاثة حدود اوسط واصغر واكبر فالأوسط

هذا هو المقدم من ذلك المسححة

هو الحد المتكرر في المقدم من موضوع المطلوب هو الحد الاصغر ومحموله هو الحد الاكبر والمقدمة
التي فيها الاصغر يسمى صغيرا والمقدمة فيها الاكبر يسمى كبيرا وهو المراد بقوله وذات الاصغر
الصغير وذات الاكبر الكبير والهيئة التي يحصل من وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا
وبالعلم الصغير مع الكبير يسمى قرينة وضربا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قضية اخرى يسمى بالنسبة
الى ذلك اللازم قياسا واللازم بالنسبة اليها يسمى بمحة **قوله** لما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض
والمطلوب بقصده اي والمطلوب بنقيض النقيض اراد بذلك انه لما كان الدليل قد لا يقوم على المطلوب
ولكن يقوم على ابطال نقيضه وقد يقوم الدليل على الشيء والمطلوب عكسه احصى الى تعريف النقيض
والعكس فالنقيضان كل قضيتين ادا صدقت احدهما كذبت الاخرى وبالعكس اي اذا كذبت
احدهما صدقت الاخرى قوله كل قضيتين كالحسن شاملا لما يلزم من صدق احدهما كذب
الاخرى ولما لا يلزم بقوله ادا صدقت احدهما كذب الاخرى خرجت القضيتان اللتان لا يلزم
من صدق احدهما كذب الاخرى ونقوله وبالعكس خرج مثل قولنا هذا الشيء حمر وهذا الشيء
فان صدق احدهما من العدم من صدق كذب الاخرى ولكن كذب احدهما لا يعلم صدق
الاخرى وقوله فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون مضيي في المعنى الا النفي والاسات اراد به
ان كانت القضيتان شخصيتين بشرطهما في الساقض لهما لا يكون مضيي احلاف في المعنى سوى
السلب والاحاب فتجد الجزآن اي فليعلم من قولنا لا يكون مضيي احلاف في المعنى سوى السلب
والاحاب ان يتخذ الجزآن وبما المحكوم عليه والمحكوم به في العدم بالذات اذ لا ساقص بينهما
مع احلاف المحكوم عليه كقولنا زيد كاتب وعمر ليس بكاتب ولا ساقص مع احلاف المحكوم به
كقولنا زيد كاتب ليس بنجار وكذا لا ساقص مع الاتحاد بمجرد اللفظ كقولك هذا عيسى ووردت
العين لها صفة ولهذا ليس بعين ووردت عين الشمس وكذا لا ساقص بينهما مع احلاف الذات
كقولك زيد انسان زيد ليس بناطق لان ذات الانسان مغايرة لذات الناطق ولفظ للفظ
ولزم ايضا اتحاد الاضافة اذ لا ساقص من قولك زيد عمر و من قولك زيد ليس بابن ووردت
ليس بابن ويلزم ايضا اتحاد الجزا اذ لا ساقص من قولك زيد عمر و من قولك زيد ليس بابن ووردت
قوله ليس جزؤه اسود ووردت سته او كفه وكذلك يلزم اتحاد الكل اذ لا ساقص من قولك ما بقى
عبدك كله ومن قولك بعث عبدك ووردت جزؤه ويلزم ايضا اتحاد القوة والقول اذ لا تناقض
من قولك زيد كاتب ووردت بالقوة ومن قولك زيد ليس بكاتب ووردت بالقوة وكذلك يلزم اتحاد
الزمان اذ لا ساقص من قولك زيد كاتب ووردت اليوم ومن قولك زيد ليس بكاتب ووردت
غدا وكذلك اتحاد المكان اذ لا ساقص من قولك زيد كاتب في هذا المكان وزيد ليس بكاتب

كأنه الاشكال البقية

وانما قيد الاخلا
بالمعنى ليدخل فيه
غور يد انسان
زيد ليس بشرا
فانهما متساو
مع احلافهما
في غير
اللفظ
والاشكال
وكذلك يد جابر
زيد ليس بشرا
فانهما متساو
مع احلافهما
في غير
اللفظ
والاشكال

في مكان آخر وكذلك يلزم اتحاد الشرط اذا لا سا قضي من قولك الجسم مفروق للبصر بشرط كونه

في مكان آخر وكذلك يلزم اتحاد الشرط اذا لا سا قضي من قولك الجسم مفروق للبصر بشرط كونه
و ليس قولك الجسم ليس مفروق للبصر بشرط كونه اسود او احمر **قوله** والا لزم اختلاف الموضوع اي
وان لم يكن العقيقتان شخصيتين لزم شرط آخر وهو اختلاف الموضوع في الكلمة والحركة لان الموضوع
ان اخذت فانهما كاذبان ان كذب الكليتان مثل قولك كل انسان كاتب بالفعال ولا شيء من الانسان يكتب
بالفعال فانهما كاذبان لان الكليتين وان كاتب عرضا خاصا بالنوع الاساسي ولكنها ليست حاصلة
لجميع احادها بالفعال ليست مسلوقة عن كل فرد من افرادها فالحكم بدوتها لكل احد كاذب والحكم بنفيها
عن كل واحد ايضا كاذب والحريتان صادقتان اذ يصدق قولنا بعض الانسان كاتب مع قولنا بعض
الانسان ليس كاتب لحواز ان يكون البعض الذي هو كاتب غير البعض المسلوقة عنه الكاتب ولوقال
والا لزم اختلاف الكمية والكلمة والحركة لكان احسن من قوله والا لزم اختلاف الموضوع لان اختلاف
الشرطيات في الكم لا يكون بحسب كليته الموضوع وجريته اذ ثبت شرطية موضوع مقدمها جريتها
كلمته وبالعكس **قوله** فنقيض الكلمة اي اذا شرطنا اختلاف الكلمة والحركة في بعض الكلمة المثبتة
جزئيه ساله ونقص الجزئيه المسميه كلمه ساله اعلم انه لا بد وان يرد ادقيد آخر وهو اختلاف
في الحزمة لان المحكمين قد يكتبان مع جميع الشرط فانه لا سا قضي من
قولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ومن قولنا ليس بعض الانسان كاتب بالامكان العام اذ هما
صادقان وكذلك لا سا قضي من قولنا كل انسان كاتب بالضرورة ومن قولنا ليس بعض الانسان
كاتب بالضرورة اذ هما كاذبان واد اعرفت ان اختلاف الجملة امر لا بد منه في السا قضي فاعلم ان نقيض
الضرورة المطلقة الممكنة العامة لما كان معناها سلب الضرورة عن الجانب المخالف كان سلبها
ومن الضرورة المخالفة لها في الكيف سا قضي جزما لوجوب السا قضي بالذات من الضرورة بحسب
الذات ومن اللا ضرورة بحسب الذات ونقص المشروطة العامة الجينية الممكنة وهي القضية التي
حكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف العنواني مع سلب الضرورة بحسب مما سا قضي جزما
ونقص الدائمة المطلقة العامة لان الحكم في كل الاوقات مع سلبه في بعضها مما يتناقضان جزما
وكذا سلب الحكم في كل الاوقات مع احاطه في بعضها مما سا قضي ونقص العرضه العامة الجينية
المطلقة وهي القضية التي حكم فيها بنسوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعال بعض اوقات
الوصف العنواني وذلك ظاهر لان الدوام بحسب الوصف مما سا قضي جزما وهذا ان السا قضي
في القضايا البسيطة واما في المركبة فنقيضها المفهوم المردد من بعضي جزئيهما
فنقص المشروطة الخاصة المفهوم المردد من الجينية الممكنة المخالفة في الكيف وبين
المطلقة العامة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل ح ب مادام ح لا دايما فنقيضه انه

المطلقة العامة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل ح ب مادام ح لا دايما فنقيضه انه

ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب حين فهو بالامكان او بعض ح ب دايما ومن عليه نقيض السالبة
ونقص العرضه الخاصه المفهوم المردد من الجينية المطلقة المخالفة ومن الدائمة الموافقة فاذا
قلنا كل ح ب مادام ح لا دايما فنقيضه انه ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب حين فهو بالاطلاق
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة ونقص الوصفه المفهوم المردد من الوقتية المخالفة
ومن الدائمة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل ح ب في وقت معين دايما فنقيضه انه ليس كذلك
بل ما ليس بعض ح ب بالامكان في ذلك الوقت او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة ونقص
المنتشر المفهوم المردد من الممكنه الدائمة المخالفة ومن الدائمة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل
ح ب في وقت ما لا دايما فنقيضه انه ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب بالامكان في جميع الاوقات
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة ونقص الوجوده الدائمة المفهوم المردد من
الدائمة الموافقة فاذا قلنا كل ح ب لا دايما فنقيضه انه ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب دايما
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة ونقص الوجوده اللا ضروريه المفهوم المردد
من الدائمة المخالفة ومن الضرورة المطلقة الموافقة فاذا قلنا كل ح ب لا بالضرورة فنقيضه
انه ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب دايما او بعض ح ب بالضرورة المطلقة ومن عليه نقيض
السالبة ونقص الممكنه الخاصه المفهوم المردد من الضرورة المخالفة ومن الضرورة الموافقة
فاذا قلنا كل ح ب بالامكان الخاص فنقيضه انه ليس كذلك بل ما ليس بعض ح ب بالضرورة ومن
عليه نقيض السالبة واعلم ان القضية المركبة اذا كانت جريته لا يكفي في بعضها ما ذكرنا في الكلية
من المفهوم المردد من بعضي جزئيهما لان الوجوده الدائمة اذا كانت جريته فهي كاذبة مع نقيض
جزئيهما في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فنقولنا بعض الجسم حيوان لا دايما كاذب مع نقيض
جزئيه وهو كل جسم حيوان دايما ولا شيء من الجسم حيوان دايما فنقيض الجزئيه المركبه ان يرد لكل
واحد من افراد الموضوع فيقال في بعض ما ذكرنا من المثال كل واحد واحد من افراد الجسم لا دايما
حيوان دايما او مسلوقة عنه الحيوانه دايما وسدج فيه امور ثلثه ان يكون كل حيوانا دايما وان لا يكون
شي منه حيوانا دايما وان يكون البعض حيوانا دايما والبعض الآخر ليس حيوانا دايما وهذا اخر الكلام
في سان السا قضي من القضايا الجمله واما السا قضي من الشرطيات فنقص المتصلة الموحه الكلمه
هو السالبة الحركه المتصلة وبالعكس ونقص السالبة المتصلة الكلمه هو الموحه المتصلة المتصلة
الحركه وبالعكس ونقص المتصلة الموحه الكلمه هو المتصلة السالبة الحركه وبالعكس ونقص
السالبة المتصلة الكلمه هو المتصلة الحركه وبالعكس **قوله** وعكس كل قضية
تحويل فرديه على وجه يصدق فعوله تحويل مفرديه عام للجمله والشرطية فتحويل مفرديه للجمله

او بعض ح ب دايما

بان جعل الموضوع محولا او المحرر موضوعا وتحويل مفرد في الشرطية بان جعل المقدم قاليا والتالي مقديا وقوله
على وجه صدق يعرف منه ان سبعا من السوالب الكلية وهي الوصال والوجود والمان والممكنات والمطلقة
العامه لا انعكس الى ما يكون موافقا لها في الكف لانه صدق قولنا بالضرورة لاشي من القمر بقدر من خست
وقت التوسع من السير لاداما ولا صدق عكسه ليس القمر المنخسف بقدر لا كليا ولا جريا بوجه من الوجوه
لان كل قمر منخسف فهو قمر بالضرورة واذا لم انعكس الوقتية السالبة وهي حصص هذه القضايا فاعلم
ان الانعكس البواني لان انعكاس الاعم موجب لان انعكاس الاخص اذ سيطر قياس هكذا كلما صدق الاخص
صدق الاعم وكلما صدق الاعم صدق العكس مبدع كلما صدق الاخص صدق العكس وهذا خلف محال فثبت
ان السوالب السبع لا انعكس مع بقا الكف على وجه صدق واما مع اختلاف الكف فنعكس لانه
كلما صدق لاشي من القمر بقدر منخسف وقت التوسع لاداما صدق كل قمر منخسف هو قمر ويعرف ايضا
من قوله على وجه صدق ان الموحات الكلية لا انعكس كونه لانه صدق كل انسان حيوان ولا يصدق
كل حيوان انسان بوجه من الوجوه فالموحات كونه كات او حرة انعكس حرة واما بحسب الجملة
ان كات فعليات مفعول المطلقة العامة اعم الفعليات فهي وما سدرج تحتها انعكس بطلقة
لانه اذا صدق كل ح او بعضه ب بالاطلاق العام صدق بعض ح ب بالاطلاق العام والاصل صدق
نقيضه وهو لاشي من ح دايما فتحملة كبرى واصل العنصره صغرى ومعلوم كل ح ب بالاطلاق
العام ولاشي من ح دايما مبدع لاشي من ح دايما وهو خلف محال فثبت ان المطلقة العامة انعكس
مطلقة عامة واذا ثبت انعكاس الاعم ثبت انعكاس الاخص ضرورة ان لازم الاعم لازم للاخص وان كانت
ممكنت مفعول الممكنة العامة اعم الممكنات فهي وما سدرج تحتها انعكس ممكنة عامة لانه اذا صدق
كل ح او بعضه ب بالامكان العام صدق بعض ح ب بالامكان والاصل صدق نقيضه لاشي من ح
بالضرورة فنعكس كنفسها لاشي من ح ب بالضرورة وقد كان كل ح ب بالامكان هذا خلف
فثبت ان الممكنة العامة انعكس ممكنة عامة واذا ثبت انعكاس الاعم ثبت انعكاس الاخص ان
لازم الاعم لازم للاخص واما السوالب الكلية غير السبع فارب منها وهي السالبة الضرورية والديه
والمشروطة العامة والعرفية العامة انعكس واحدة منها كنفسها في الكم والجملة اما الضرورية
فلانه اذا صدق بالضرورة لاشي من ح ب وجب ان يصدق لاشي من ح ب والاصل صدق نقيضه
وهو بعض ح ب بالامكان العام مع الاصل واذا صدق ذلك مع الاصل امكن فرض وقوعه
معه بالفعول المنظم قياس هكذا بعض ح ب بالفعول ولاشي من ح ب بالضرورة مبدع
بعض ب ليس ب بالضرورة وهذا خلف محال فنعكس العكس محال لانه ملزوم لهذا
الحال واذا كان بعض العكس محالا فالعكس حق واما المشروطة العامة فلانه اذا

صدق بالضرورة لاشي من ح ب مادام ح صدق لاشي من ح مادام ب والاصل صدق نقيضه وهو
بعض ب ح ليس فهو ب مع الاصل فاذا صدق ذلك مع الاصل امكن فرض وقوعه معه لمسطم قياس
هكذا بعض ب ح بالفعول ليس هو ب ولاشي من ح ب مادام ح بالضرورة مبدع بعض ب ليس ب
حيث هو ب وهذا خلف محال فنعكس العكس يكون محالا فالعكس حق واما الدائم فلانه اذا قلنا
لاشي من ح ب دايما صدق لاشي من ح دايما والاصل صدق بعض ب ح بالاطلاق العام لمسطم مع الاصل
قياس هكذا بعض ب ح بالاطلاق العام ولاشي من ح ب دايما مبدع بعض ب ليس ب دايما
وهو خلف محال فثبت ان العكس حق واما العرفية العامة فلانه اذا صدق لاشي من ح ب مادام ح
صدق لاشي من ح ب مادام ب والاصل صدق بعضه وهو بعض ب ح ليس هو ب بالاطلاق
لمسطم مع الاصل قياس هكذا بعض ب ح ليس هو ب بالاطلاق ولاشي من ح ب مبدع بعض ب
ليس ب ليس هو ب وهو خلف والعكس حق واما سالبة الخاص من الكلتيين فنعكس
كل واحد منهما الى عامتها مع قيد اللادوام في البعض اما انعكاس كل واحد منهما الى عامتها
فلما ترس البرهان واما بقيدها بالادوام في البعض فلانه لو لاه لصدق الدوام في الكل
وانعكس الى المناقض لقيد اللادوام في الاصل واسطم مع الموجبة التي يصممها اصل القضية
فما ساد سلب السلب السبع بعينه دايما وانه محال ولتمثل ذلك العرفية الخاصة لقياس عليها
المشروطة الخاصة مفعول اذا صدق لاشي من ح ب مادام ح لاداما وحدها صدق لاشي
من ح ب مادام ب لادايما في البعض اي يصدق بعض ب ح بالفعول لانه اذا صدق ما ذكرنا من
الاصل صدق لاشي من ح ب مادام وكل ح ب بالفعول الاول معلوم لاشي من ح ب مادام
لما عرفت من انعكاس العرفية العامة كنفسها والناهي معلوم بعض ب ح بالفعول والاصل صدق
قولنا لاشي من ح ب دايما وانعكس الى قولنا لاشي من ح ب دايما وقد كان كل ح ب بالفعول
هذا خلف او تحمله كبرى لقولنا كل ح ب بالفعول ليس محال وهو قولنا لاشي من ح ب دايما
واذا صدق لاشي من ح ب مادام ب وبعض ب ح بالفعول صدق لاشي من ح ب مادام ب
لادايما في البعض وهو المطلوب ولا انعكس هاتان الخاصتان الى نفسهما لانه صدق لاشي من
الكاتب ساكن مادام كاتب لادايما ولا صدق عكسه لاشي من الساكن بكاتب مادام ساكن
لادايما في الكل لان بعض الساكن كما الارض يلب عنه الكاتبة دايما واما ان كاسا حزينتين
فنعكس ان كنفسهما ولنوضح ذلك العرفية الخاصة لقياس عليها المشروطة الخاصة بقول
اذا صدق بعض ب ليس ب مادام ح لادايما صدق بعض ب ليس ب مادام ب لادايما
لانا نعرض البعض الذي هو ح وليس ب مادام ح لادايما قدح وهو ظاهر ووب لتقيد

الاصول بالادوام وليس ح في جميع اوقات ب والا لكان ح في شي من اوقات ب فب في شي من
اوقات ح وكان ليس ب في جميع اوقات ح هذا خلف واذا صدق الباء والجيم عليه وتنافيا فيه
لزم صدق قولنا بعض ب ليس ح مادام ب لا دايما وهو المطلوب واما غير الخاضعين من السوالب
الجرية فلا انعكس بوجه من الوجوه واما الوقفان والوجودان والممكنان والمطلقة العامة
فلان الوقف اخصها وهي الانعكس لانه يصدق بالضرورة بعض القمر ليس بقمر محسف وقت السرع
لا دايما ولا يصدق في عكسه بعض القمر المنحسف ليس بقمر بوجه من الوجوه واذا لم انعكس الاخص
لم انعكس الاعم والا لان انعكس الاخص على تقدير عدم انعكاسه وهو خلف واما الضرورية واللازمة والعامة
فلان الضرورية اخصها وهي الانعكس لانه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان والصدق
بعض الانسان ليس بحيوان بوجه من الوجوه واذا لم انعكس الاخص لم انعكس الاعم لما عرفت واما
الشرطية فان كانت متصلة بالموجبه منها سواء كانت كلية او جريية انعكس موجبه جريية لانه
اذا صدق كلما كان او قد يكون ادا كان اب فجد صدق قد يكون ادا كان ح د قاب والاصدق
ليس لانه ادا كان ح د قاب وهو انعكس الى قولنا ليس البته ادا كان اب فجد المناقض للاصل
او المضاد له او سطيم مع الاصل الكلي قيا متجا للقولنا ليس البته ادا كان اب قاب ومع
الاصال الجري قيا متجا للقولنا قد يكون ادا كان ب قاب وكلاهما محالان ضرور صدق قولنا
كلما كان اب قاب واما السالبة الكلية منها فمعكس بنفسها لانه اذا صدق ليس البته اذا
كان اب فجد يصدق ليس البته ادا كان ب قاب والاصدق نقيضه وهو قد يكون ادا كان ح د
قاب واسطيم مع الاصل قيا متجا للقولنا قد لا يكون ادا كان ب قاب وهو باطل ضرورة صدق
قولنا كلما كان ب قاب واما الجريية السالبة منها فلا انعكس لانه يصدق قولنا قد لا يكون ادا كان
ب هذا حيوانا فهو انسان ولا يصدق قد لا يكون ادا كان انسانا فهو حيوان ضرورة انه كلما كان
انسانا فهو حيوان واما المتصلة ولا صور لها الانعكس لان ابدالنا احدى طرفي المتصلة
بالآخر لم يحصل قضيه معبرة للاولى في المعنى لان العناد انما يكون من الجاهل فلا يحصل التغير
الا في الوضع **قوله** واذا انعكست الكلية الموجبه نقيض مفرد بها صدقت ومن ثم انعكست
السالبة اعلم ان عكس البعض عند راس الدس الكشيت عبارة عن جعل نقيض المحكوم عليه
محكوما به ونقيض المحكوم به محكوما عليه مع بقاء الكيفية والصدق والكذب بحاله
فعال ادا صدق كل ح ب دايما فمعكس الى قولنا كل ما ليس ب فهو ليس ح دايما والاصدق
بعض ما ليس ب ح بالاطلاق العام وهو انعكس الى قولنا بعض ح ليس ب بالاطلاق
العام وقد كان كل ح ب دايما هذا خلف او سطيم مع الاصل قيا متجا هكذا بعض

بعض ما ليس ب ح بالاطلاق العام وكل ح ب دايما صدق بعض ما ليس ب فهو محال واد
انعكست الموجبه الكلية وصدق ب هذا الدليل انعكست السالبة الكلية والجريية لانه اذا
صدق لاشي من ح ب او بعض ح ليس ب لان انعكس الى قولنا بعض ما ليس ب فهو ليس ح
والاصدق كل ما ليس ب فهو ليس ح فمعكس انعكس النقيض الى قولنا كل ح ب وقد كان
لاشي من ح ب هذا خلف وهذا مبني على ان الموجبه الكلية معكس انعكس البعض موجبه
كلية وهو المراد بقوله ومن ثم انعكست السالبة ساله اي ومن اجل ان الموجبه الكلية معكس
انعكس النقيض موجبه كلية فالسالبة كلية كانت او جريية معكس انعكس البعض ساله جريية
وفما ذكره الكشيت من الدليل على انعكس الموجبه الكلية نظر لان بعض قولنا كل ما ليس ب
فهو ليس ح دايما ليس بعض ما ليس ب ح بالاطلاق بل بعضه ليس بعض ما ليس ب ليس
وذلك لاسلام بعض ما ليس ب ح لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبه المحصلة المحمول
ولا يلزم من صدق اعم صدق الاخص ولهذا قال بعض المتأخرين انعكس البعض عبارة عن تبديل
الجزء الاول من القضية بنقيض الجزء الثاني منها والجزء الثاني بعض الجزء الاول مع كونه مخالفا
للاصل الكف وموافقا له في الصدق فانه اذا صدق كل ح ب دايما فمعكس الى قولنا لاشي
ب ما ليس ب ح دايما والاصدق بعض ما ليس ب ح بالافعال وهو مع الاصل مع المحال واما الموجبه
الجزئية فلا انعكس انعكس البعض على كلا المفسرين اما على تفسير الكشيت لانه يصدق قولنا
بعض ما ليس بانسان فهو حيوان ولا يصدق عكسه بعض ما ليس بحيوان فهو انسان واما
على التفسير الاخير فلانه يصدق قولنا بعض الحيوان هو ليس بانسان ولا يصدق عكسه
قولنا بعض الانسان ليس هو حيوان واعلم ان حكم الموجبات الكلية في عكس البعض على تفسير
الكشيت حكم السوالب الكلية في عكس المتنوي وبالعكس فسوالب القضايا الكلية التي انعكس
انعكس المتنوي موجباتها انعكس البعض وسوالب القضايا التي لا انعكس انعكس المتنوي
موجباتها لا انعكس انعكس البعض للتخلف في المواد المذكورة وكذلك على التفسير الاخير لان
سوالب البسيطة الست والممكنة الخاصة غير معلومة الا انعكاس لانه لا دليل على انعكاسها
ولا على عدم انعكاسها **قوله** وللمقدمين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع
المسح موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول اعلم
ان الحد الاوسط لا يحلوا اما ان يكون جزا تاما في المقدس او غير تام فهما او تاما في احديهما
غير تام في الاخرى فالاول ان كان محمولا لموضوع النتيجة وموضوعا لمحمولها او تاليا لمقدم النتيجة
ومقدما لتاليها فهو الشكل الاول كقولنا كل ح ب وكل ب ا صدق كل ح ا وكقولنا كلما كان

اب فجد وكلما كان جد فهو مسمى كلما كان اب فهو وان كان الحد الاوسط محمولا لموضوع النتيجة لمحمولها
 ايضا او تاليا لمقدمتها وتاليا لها فهو الشكل الثاني كقولنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فلا شيء من ج ب او كقولنا
 كلما كان اب لحد وليس له اذ كان ه ر فحد وليس له اذ كان اب فهو وان كان الحد الاوسط
 موضوعا لموضوع السمي ومحمولها او مقدا لمقدمتها وتاليا لها معا فهو الشكل الثالث كقولنا
 كل ج ب وكل ج ب افينج بعض ب او كقولنا كلما كان اب فجد وكلما كان اب فهو فقد يكون اذ كان
 جد فهو وان كان الاوسط موضوعا لموضوع السمي ومحمولها او مقدا لمقدمتها وتاليا لها
 لتاليا لها فهو الشكل الرابع كقولنا كل ج ب وكل ج ب افينج بعض ب او كقولنا كلما كان اب فجد وكلما
 كان ه ز فاب فقد يكون اذ كان جد فهو واما الثاني وهو ان يكون الاوسط جزءا غير تام في المقدمتين
 كقولنا كلما كان اب فكل جد وكلما كان ه ز فكل ج ب كلما كان اب فان كان ه ز فكل ج ب فيتركب
 فيه الاشكال الرابع على نهج ما عرفت في الاول وكذلك الثالث وهو ان يكون الاوسط جزءا تاما في احد
 المقدمتين غير تام في الاخرى كقولنا كلما كان جد فكلما كان ه ز فكلما كان ه ز فكل ج ب كلما كان
 جد فكلما كان ه ز فكل ج ب فاذا ركب كل شكل اي اذا عرفت ان المقدمتين باعتبار الاوسط
 اربعة اشكال فاعلم ان كل شكل اذا ركب منها باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته
 ستة عشر ضرورة ان اربعة في اربعة بكون ستة عشر والشكل الاول ابيض الاشكال والذكر
 موقوف غيره في بيان انتاجه على رجوعه اليه بالطرق التي تأتي وينبع المطالب اربعة اي وينبع
 الشكل الاول الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية والجزئية دون ساير الاشكال وشرط انتاجه
 بحسب كسفه المقدمات اعني السلب والاجاب وكميتها اعني الكلية والجزئية امران احدهما
 اجاب الصغرى او حكم الاجاب لموافق الاوسط والاصغر اذ لو كانت السالبة لتباينا فلم يتصف
 الاصغر بالاوسط فالحكم في الكبرى على ما صدق عليه الاوسط لم يتعد الى الاصغر فلم يلزم النتيجة
 لحققة صدق قولنا لا شيء من الحيوان يحمر وكل حجر حماد فان حكمنا باجماد على ما صدق عليه الحجة
 لم نتعد الى الحيوان اذ اجماد مسلوب عن الحيوان بالضرورة وكذلك قولنا لا شيء من الحيوان يحمر ولا شيء
 من الحجر يحمر فان الحكم بسلب الحجة عما صدق عليه الحجة لم يتعد الى الحيوان ضرورة ان كل حيوان حي
 والمراد من كون الصغرى في حكم الاجاب انها من السوابب المركبة فان الصغرى في الشكل الاول
 اذا كانت سالبة مركبة مسمى باعتبار جزؤها الاجاب والناي كلية الكبرى لانه لو كانت جزئية
 احتمل ان يكون البعض الذي حكم عليه بالاكبر غير البعض الذي ثبت للاصغر فلم يتعد الاوسط
 فلا يحصل الاندراج بحققة صدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فان البعض
 من الحيوان المحكوم عليه بالفرس غير الانسان فلم يعد الحكم بالفرسية الى الانسان قال تعالى

مسمى بعض الحيوان

اربعة لان باشتراط موجبه الصغرى سقط ثمانية اضرب وهي التي تحصل من السالبة في الصغرى
 مع الكليات الاربعة وباشتراط كلية الكبرى سقط اربعة اخرى وهي التي تحصل من الجزئية في الكبرى
 مع الموجبات في الصغرى فيبقى اربعة اضرب الضرب الاول من موجبات كليتين مسمى موجبة كلية
 كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة يصح بالنيه مسمى كل وضوء يصح بالنيه الضرب الثاني من كليتين
 والكبرى سالبة مسمى سالبة كلية كقولنا كل وضوء عبادة ولا شيء من العبادة يصح بدون النية فينتج شيء
 من الوضوء يصح بدون النية الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى مسمى موجبة
 جزئية كقولنا بعض الوضوء عبادة وكل عبادة يصح بالنيه الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة
 كلية كبرى مسمى سالبة جزئية كقولنا بعض الوضوء عبادة ولا شيء من العبادة يصح بدون النية مسمى ليس
 الوضوء يصح بدون النية الشكل الثاني شرط انتاجه بحسب كسفه المقدمات وكميتها امران احدهما احدا
 مقدسه في الاجاب والسلب والثاني كونه مسمى اربعة اضرب لان باشتراط اختلاف مقدمتين سقطت
 ثمانية اضرب وهي الصغرى موجبة كلية مع الموجبات والصغرى موجبة جزئية مع الموجبات والصغرى سالبة
 كلية مع السالبة سقطت باشتراط كلية الكبرى اربعة اخرى وهي الكبرى موجبة جزئية مع السالبة
 والكبرى سالبة جزئية مع الموجبات ولا ينفع الاربعة الباقية الا سالبة لان احدي مقدمتيها اياها سالبة
 والسالبة اخس من الموجبة والسبيحة تتبع اخس المقدمات ونظيره كدس سان الساج وشرط **قوله**
 اما الاول اي الشرط الاول وهو اختلاف مقدمتيه انما اشترط لان اساج الشكل الثاني اما ان يتبين
 بطريق البرد الى الشكل الاول او بطريق آخر فان يتبين بالبرد الى الشكل الاول وحده عكس احد مقدمتيه
 وجعل العكس كبرى فان كانت المقدمتان موجبتين فعكسهما جزئية والجزئية لا تصلح لكبرى والشكل
 الاول لانه لا يصلح الاندراج ولا سلافي الا صغرى والاكبرى موضوع واحد ولا يمكن ان يتبين بطريق آخر
 اذ يكذب الاحلاف وهو صدق العكس مع توافق الطرفين لانه مع تباينهما اخرى على تقدير عدم
 المقدس مع الاجاب والسلب اما ان كانتا موجبتين فلا يصح قولنا كل انسان حيوان وكل باطن
 حيوان والحق التوافق وهو قولنا كل انسان باطن واذا قلنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان فالحق
 التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس واما ان كانتا سالبتين فلا يصح قولنا لا شيء من
 الانسان يحمر ولا شيء من الباطن يحمر والحق التوافق وهو قولنا كل انسان باطن واذا قلنا لا شيء من الانسان
 يحمر ولا شيء من الفرس يحمر فالحق هو التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وصدق القياس الواحد
 مع اختلاف الحق في المواد دليل على عدم انتاجه واما الثاني وهو كلية الكبرى فانما اشترط لانه لو كانت
 جزئية فالسان اما بالبرد الى الشكل الاول او بطريق آخر فان كان بالبرد فان عكست الكبرى وهي جزئية
 لم يصلح لكبرى والشكل الاول فان عكست الصغرى فلا بد وان يكون سالبة كلية لسو كس الى سالبة

والصغرى سالبة جزئية

كلية فيصلي كبروتة الشكل الاول لمحصل التلاقي واذا جعلت العكس كبرى والكبرى الجزئية صغرى
 صمدح ساله حربه وحج عكس السدحة ولا يعكس لانها ساله حربه واعلم ان ذلك انما يتم ان لو كانت السدحة
 الجزئية ساله عبر الخاصتين اذ ساله الجزئية من كل واحدة منها يعكس بما سبق واما البيان
 بطريق آخر فلا يمكن اذ يكذب الاحلاف وهو صدق العباس مع توافق الطرفين تارة ومع تعاند هما
 اخرى على تقدير عدم كلية كبراه اما صدقه مع توافق الطرفين فانه يصدق لاشي من الانسان بفرس وبعض
 الحيوان فرس الحق هو التوافق اذ كل انسان حيوان واما صدقه مع تبين الطرفين فلانه يصدق
 لاشي من الانسان بفرس وبعض الصهايل فرس والحق هو التباين لانه لاشي من الانسان يصهار
 وكذلك ان كانت الكبرى ساله حربه لانه يصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس حيوان
 والحق ان كل انسان جسم وصدق ايضا كل انسان حيوان وبعض الحجر ليس حيوان والحق ان
 الانسان ليس بحجر **قوله** الاول الى الصرب الاول من كليتين والكبرى ساله صمدح ساله كلية
 ومثاله كل غايب مجهول لصفة ولاشي مما يصح بيعه محمول لصفة صمدح لاشي من الغايب يصح بيعه
 وتبين بعكس الكبرى وبالحلف اما بيانه بعكس الكبرى فلان قولنا لاشي مما يصح بيعه محمول
 لصفة يعكس الى قولنا لاشي مما هو محمول لصفة يصح بيعه فنجعله كبرى ونقول كل غايب محمول
 لصفة ولاشي مما هو محمول لصفة يصح بيعه صمدح لاشي من الغايب يصح بيعه وهو المطلوب
 واما بيانه بالحلف فهو ان قولنا لاشي من الغايب يصح بيعه لصفة صمدح لاشي من الغايب يصح بيعه وهو بعض
 الغايب يصح بيعه فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا بعض الغايب يصح بيعه ولاشي
 مما يصح بيعه محمول لصفة صمدح بعض الغايب ليس محمول لصفة وهو مناقض لقولنا كل غايب
 محمول لصفة هذا خلف الضرب الثاني من كليتين والكبرى موحده مثاله قولنا لاشي من الغايب
 معلوم لصفة وكل ما يصح بيعه معلوم لصفة صمدح ساله كلية كالاول وبيانه بعكس الصغرى وجعل
 العكس كبرى ليرتد الى الشكل الاول وعكس النتيجة او بالحلف اما بيانه بعكس الصغرى فلان قولنا
 لاشي من الغايب معلوم لصفة يعكس الى قولنا لاشي مما هو معلوم لصفة عاب فنجعله كبرى
 وكبرى العباس صغرى هكذا كل ما يصح بيعه معلوم لصفة ولاشي مما هو معلوم لصفة غايب
 صمدح لاشي مما يصح بيعه عاب فنجعله كبرى الى قولنا لاشي من الغايب يصح بيعه وهو المطلوب واما
 بالحلف فهو ان قولنا لاشي من الغايب يصح بيعه لصفة صمدح بعض الغايب يصح بيعه وهو بعض الغايب
 يصح بيعه فنجعله صغرى وكبرى العباس كبرى هكذا بعض الغايب يصح بيعه وكل ما يصح
 بيعه معلوم لصفة فينتج بعض الغايب معلوم لصفة وهو مناقض لقولنا لاشي من الغايب
 معلوم لصفة فكون باطلا بعض السدحة باطلا والصدق حق الضرب الثالث من

قوله

بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول

موجبة جزئية صغرى وسالنه كلية كبرى كقولنا بعض الغايب لا يصح بيعه وتبين بعكس الكبرى
 ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كالضرب الاول الضرب الرابع من ساله جزئية صغرى وموجبة كلية
 كبرى صمدح ساله حربه كقولنا بعض الغايب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم صمدح بعض الغايب
 لا يصح بيعه وتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرد بها وجعل العكس كبرى ليرتد الى الشكل الاول
 هكذا بعض الغايب ليس معلوم وكل ما ليس معلوم لا يصح بيعه صمدح بعض الغايب لا يصح بيعه وهو
 المطلوب وفيه نظيران المحمول في الصغرى وجودي والموضوع في الكبرى عدمي فالوسط غير متكرر مع
 ان هذا العباس على هيئة الشكل الاول صغراه ساله بشرط الشكل الاول ان يكون صغراه موجبة
 وتبين هذا الضرب ايضا بالحلف بان نوجد بعض السدحة ونضم الى الكبرى لنسج بعض الصغرى
 الصادقة في نفس الامر فالمقصود من تلزم المحال وسلزم المحال محال فالسدحة حق الشكل
 الثالث شرط اساسه بحسب كفه المقدمات وكيفية امر ان احدهما احاط بالصغرى او كقول الصغرى
 في حكم الاحاط كما ذكرنا في الشكل الاول والثاني كلية احدي المقدمتين متقي سته اضرب لان اشتراط
 موحية الصغرى سقطت ثمانية اضرب وهي التي تحصل من ساله الصغرى مع الكبريات الاربع
 وباشتراط كلته احدي المقدمتين سقط صرايان اهران وبما اللذان تحصيلان من الصغرى الموجبة
 الجزئية مع الجزئيتين فيبقى الضروب المنتجة ستة ولا يصح الاجتزائية **قوله** اما الاول اي بشرط الاول وهو
 احاط الصغرى او حكمه انما اسرط ذكر لان ساله بالرد الى الشكل الاول وبطريق آخر فان كان
 بالرد فلا بد من عكس احدي المقدمتين وجعل عكسها صغرى فان كانت الصغرى ساله وعكسها لم
 لصغريته الشكل الاول لانه لم يحصل الاندراج فلا سلاقي الا صغرا والاكبر في موضوع واحد وان عكسنت
 الكبرى وهي ساله والمقدري ان الصغرى ايضا ساله فالسالتان لا ينتجان مطلقا لانه لم يحصل
 التلاقي وان كانت الكبرى موجبة وجعلت عكسها صغرى والصغرى ساله السالمة ساله كبرى
 صمدح ساله جزئية لكن لا بد من عكسها والسالمة الجزئية لا يعكس وهذا انما يتم ان لو كانت النتيجة
 ساله الجزئية غير الخاصين لما ذكرنا ان سالهها الجزئية يعكس واما بيانه بطريق آخر فلا يمكن اذ
 يكذب الاحلاف وهو صدق العباس مع توافق الطرفين تارة ومع تبانهما اخرى على تقدير
 عدم موحية الصغرى اما صدقه مع توافق الطرفين فلانه يصدق لاشي من الانسان بحجر
 وكل انسان جسم والحق هو التوافق اذ كل حجر جسم واما صدقه مع التباين فلانه يصدق
 لاشي من الحيوان بحجر وكل حيوان حساس ولا يصدق حمل الحساس على الحجر واما الشرط
 الثاني وهو كلية احدي المقدمتين انما اشتراط ذلك لانها لو كانتا جزئيتين احتمل ان يكون
 البعض الذي هو موضوع في الصغرى عبر البعض الذي هو موضوع في الكبرى فلم يتجدد

بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول

بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول
 بعض الغايب مجهول

واداكانت احداها كليته فان كانت هي الكبرى ورد الى الشكل الاول بعكس الكبرى وقلب الصغرى الكبرى
 فهي ايضا يصلح لكبروية الشكل الاول واما ان هذا الشكل لا يسمي الاجزى فلا تمان ان كان بيانه بطريق الرد
 الى الشكل الاول فصغره عكس موجبة اذ او عكس ما في حكم الموجبه وعكس الموجبه وما في حكمها لا يكون
 الا حرييا واثبات كليته نتجته بطريق آخر لا يصح لانه يصدق قولنا كل انسان جسم وكل نفس حيوان
 ولا يصدق كل جسم حيوان لصدق بعضه وهو بعض الجسم ليس حيوان وكذلك يصدق كل انسان جسم
 ولا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق لاشي من الجسم بفرس واذ لم يبع هذا ان الضربان السبعة الكليته لم يسميها
 شيء من الضرب الاخر لان كل واحد من الضروب الباقية اعم من هذين الضربين **قوله** الاول الى الضرب
 الاول من كليته هو حسن كقولنا كل بر مقتات وكل بر ربوي صريح بعض المقتات وبيانه بعكس
 الصغرى ليرتد الى الشكل الاول هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي وبالحلف ايضا وهو انه لو لم يصدق
 بعض المقتات ربوي لصدق نقيضه وهو لاشي من المقتات ربوي فتجعله كبرى لصغرى القياس هكذا
 هكذا كل بر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي يسمي لاشي من البر ربوي وقد كان كل بر ربويا هذا اخذ
 الضرب الثاني من جزية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى كقولنا بعض البر مقتات وكل بر ربوي
 صريح بعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كما في الضرب الاول
 الضرب الثالث من كليته موجبة صغرى وجزية موجبة كبرى كقولنا كل بر مقتات وبعض البر
 ربوي صريح بعض المقتات ربوي وتبين بعكس الكبرى وجعل عكسها صغرى والصغرى كبرى بعكس
 السبعة هكذا بعض البر ربوي بر وكل بر مقتات فسعكس الى قولنا بعض المقتات ربوي وهو المطلوب
 وتبين ايضا بالحلف بان يقال لو لم يصدق بعض المقتات ربوي لصدق نقيضه وهو لاشي من المقتات
 ربوي فتجعله كبرى لصغرى القياس هكذا كل بر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي يسمي لاشي من البر
 ربوي وقد كان بعض البر ربويا الضرب الرابع من كليته موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى كقولنا كل
 مقتات ولا شيء من البر سابع بخنسه متفاضلا صريح بعض المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا ويتبين بعكس
 الصغرى وبالحلف كما تقدم الضرب الخامس من جزية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى كقولنا
 بعض البر مقتات ولا شيء من البر سابع بخنسه متفاضلا صريح بعض المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا ويتبين
 بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كما تقدم الضرب السادس من كليته موجبة صغرى وجزية
 سالبة كبرى كقولنا كل بر مقتات وبعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا صريح بعض المقتات لا يباع بخنسه
 متفاضلا ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعل عكسها صغرى والصغرى كبرى وعكس النتيجة
 هكذا بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا بر وكل بر مقتات يسمي بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا صريح
 فسعكس الى قولنا بعض المقتات ما لا يباع بخنسه متفاضلا واذ اصدق هذا اصدق بعض المقتات

بعض البر مقتات

لا يباع بخنسه متفاضلا وهو المطلوب وسمى ايضا بالحلف بان يقال لو لم يصدق بعض
 المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مقتات سابع بخنسه متفاضلا فتجعله
 كبرى لصغرى القياس هكذا كل بر مقتات وكل مقتات سابع بخنسه متفاضلا صريح كل بر سابع بخنسه
 متفاضلا وقد كان معنا بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا هذا خلف الشكل الرابع وهو ليس تقليا
 وتاخير المقدمات الشكل الاول لانه لو كان كذلك لكان نتجته كسيرة الشكل الاول وليس كذلك لان
 سبعة هذا الشكل عكس سبعة الشكل الاول **قوله** والجريه السالبة اي الجزية السالبة غير
 مستعملة في الشكل الرابع لانها لو استعملت فيه فسانه اما ان يكون بطريق الرد الى الشكل الاول وبطريق
 آخر فان كان بطريق الرد فهو اما ان يكون بعكس المقدمات او بقلبهما بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى
 فان كان بعكس في الجزية السالبة لا سلكس وهذا انما يتم في عمرا الخاصتين لما تقدم وان كان بالقلب في الجزية
 ان كانت هي الكبرى وجعل صغرى والصغرى كبرى فصغر السالبة الجزية صغرى الشكل الاول
 ولا يحصل الاندراج فلا سلك في الاصل الاكبر في ذات واحدة وان كانت هي الصغرى وجعل كبرى والكبرى
 صغرى وصغر كبرى الشكل الاول وسمى سالبة جزية ولا بد من عكس السبعة وهي السالبة هذا ايضا
 انما يتم مما اذا كانت السبعة الجزية غير الخاصة لما تقدم وان كان بيانه بطريق آخر فلا يمكن
 اذ يكذبه الاحلاف وهو صدق القياس مع توافق الطرفين لانه مع ثباتها اخرى على تقدير استعمال السالبة
 فيه اما صدقه مع التوافق فلا لانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او بعضه حيوان
 فان الحق التوافق وكذلك بعض الانسان ليس بفرس ولا شيء من الصاهل بانسان او بعضه ليس بانسان
 وكذلك كل ناطق انسان او بعض الحيوان ليس بناطق ولا شيء من الانسان بفرس وبعض الصاهل ليس
 بانسان فان الحق جميع هذه الصور التوافق سواء كانت السالبة الجزية صغرى او كبرى واما صدقه
 مع التباس فلانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان وكل فرس حيوان او بعض الفرس حيوان فان الحق
 التباس وكذلك كل انسان ناطق او بعضه ناطق وليس بعض الفرس انسانا فان الحق هذه الصور التباس
 سواء كانت السالبة الجزية صغرى او كبرى واد اثبت ان السالبة الجزية غير مستعملة في هذا الشكل فنقول
 الصغرى فيه اما ان يكون موجبة كلية او سالبة كلية او موجبة جزية فان كانت الصغرى موجبة كلية
 فالكبرى على التلب اي موجبة كلية او موجبة جزية او سالبة كلية صريح ثلثة اضرب وسماي سانه وان
 كانت الصغرى سالبة كلية فتجعله ان كانت الكبرى موجبة كلية يسمي ضربا آخر وسماي سانه وان كانت
 موجبة جزية او سالبة كلية لا يسمي اما ان كانت موجبة جزية فلان الانسان اما ان يكون بطريق قلب المقدمات
 او بعكسها ليرتد الى الشكل الاول وبطريق آخر فان كان بطريق القلب فوجب جعل الموجبة الجزية
 صغرى وجعل السالبة الكلية كبرى ليرتد الى الشكل الاول وسمى سالبة جزية وجب عكس السبعة

قوله

القياس

والسالبية الجزئية لا يعكس وهذا انما يتم فيما اذا كانت النتيجة السالبة الجزئية غير الخاصية لما سبق
وان كان البيان بعكس المقدمتين وعكست الكبرى الموجبة الجزئية ونقيت كما كانت الكبرى لم يصلح الكبرى
الشكل الاول ولا يمكن البيان بطريق آخر لان الاحلاف في المواد يكذبها اذ يصدق لاشي من المحر بانسان
وبعض الجسم حجر والحق الموافق ويصدق لاشي من الانسان حجر وبعض الحيوان انسان والحق هو التباين
واما ان كانت الكبرى سالبة كليه على تقدير كون الصغرى سالبة كليه فلا يحصل البلاقي مع ان الاحلاف في المواد
يكذبها فانه يصدق قولنا لاشي من المحر بانسان ولاشي من الناطق حجر والحق ان كل انسان ناطق ويصدق
لاشي من المحر بانسان ولاشي من الفرس حجر والحق لاشي من الانسان فرس وان كانت الصغرى موجبة
جزئية محمد ان كانت الكبرى سالبة كليه مع ضربا آخر وسالبي سانه وان كانت موجبة كليه او جزئية
ولا يلح اما ان كانت كليه ولانه ان يثبت محلهما صغرى والصغرى الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فيصير
كبراه جزئية وهو غير جايروان يثبت بعكس المقدمتين فيصير المقدمتان جزئيتين والشكل الاول لم يتركب
من جزئيتين وان يثبت بطريق آخر فلا يصح لان الاحلاف في المواد يكذبها فانه يصدق قولنا بعض الحيوان انسان
وكل فرس حيوان ولا يصدق بعض الانسان فرس ويصدق بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان
والحق ان كل انسان ناطق واما ان كانت الكبرى موجبة جزئية والصغرى موجبة جزئية فابعد ان الجزئيتين
لا ينتجان مطلقا اما في هذا الشكل فانه يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الفرس حيوان ولا يصدق
بعض الانسان فرس ويصدق بعض الحيوان انسان وبعض الناطق حيوان والحق ان الانسان ناطق
واما في الاشكال فلما تقدمت صلب بما ذكرنا سقوط احد عشر ضربا من ثمة عشر سقوط السالبة الجزئية صغرى
مع الكبريات الاربعة وسقوط السالبة الجزئية الكبرى مع الصغريات الثلاث غير السالبة الجزئية وسقوط السالبة
الكليه صغرى مع الموجبة الجزئية والسالبة الكليه الكبرى وسقوط الموجبة الجزئية صغرى مع الموجبة الجزئية
والكليه الكبرى وعرف من ذلك ان شرط اساج الشكل الرابع بحسب كنفه المقدمات وكنيتها بالثمة احدتها
عدم استعمال السالبة الجزئية فانه ثنائيا ان الصغرى اذا كانت سالبة كليه فلا يكون الكبرى الموجبة كليه
وبالثمة ان الصغرى اذا كانت موجبة جزئية فلا يكون الكبرى الاسالبة كليه فبمقتضى هذه الشروط بقي
الناتج خمسة اضرب الضرب الاول من موحس كل سلس كقولنا كل عبادة مفعلة الى النية وكل وضوء
عبادة وكل عبادة مفعلة الى النية مفعلة بعض الوضوء مفعلة الى النية وعكس الى قولنا بعض المفعلة
الى النية وضوء هو المطلوب وتبين ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وتبين ايضا بالثمة
بعض المفعلة الى النية الى الصغرى ليدلج ما يصاد عكسه الكبرى هكذا لو لم يصدق بعض المفعلة الى النية
وضوء لصدق لاشي من المفعلة الى النية وضوء فمحله كبرى لصغرى القياس ونقول كل عبادة مفعلة الى النية
ولاشي من المفعلة الى النية وضوء مفعلة لاشي من العبادة وضوء مفعلة الى قولنا لاشي من الوضوء عبادة

وقد كان كل وضوء عبادة وهذا خلف الضرب الثاني مركب من موحس الكبرى جزئية كقولنا كل عبادة
مفعلة الى النية وبعض الوضوء عبادة مفعلة بعض المفعلة الى النية وضوء وتبين كالضرب الاول الضرب
الثالث مركب من كليتين والصغرى سالبة كليه كقولنا لاشي من العبادة مفعلة الى النية وكل وضوء عبادة
مفعلة لاشي مما يستعني عن الله وضوء وتبين بالقلب بان محله الصغرى الكبرى والكبرى صغرى ليرتد
الى الشكل الثاني ويلج المطلوب وتبين ايضا بالخلف بان يفتح بعض السالبة الى الكبرى ليدلج ما
عكسه الصغرى مثلا لو لم يصدق قولنا لاشي مما يستعني عن الله وضوء لصدق نقضه وهو بعض
ما يستعني عن الله وضوء فمحله صغرى الكبرى القياس هكذا بعض ما يستعني عن الله وضوء وكل
وضوء عبادة مفعلة ان بعض ما يستعني عن الله عبادة مفعلة الى قولنا بعض العبادة مفعلة الى النية
وقد كان لاشي من العبادة مفعلة الى النية هذا خلف الضرب الرابع مركب من موجبة كليه صغرى
وسالبة كبرى كقولنا كل مباح مستغنى عن النية ولاشي من الوضوء بغير المباح مفعلة بعض المستغنى
عن النية ليس بوضوء بغير المباح وتبين ذلك بعكس المقدمتين ليرتد الى الشكل الاول هكذا بعض المستغنى
عن النية مباح ولاشي من المباح بغير المباح مفعلة بعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بغير المباح وهو المطلوب
وتبين ايضا بالخلف بان يفتح بعض السالبة الى الكبرى ليدلج ما يصاد عكسه الصغرى الضرب
الخامس مركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كبرى كقولنا بعض المفعلة عن النية مباح
ولاشي من الوضوء مستغنى عن النية مفعلة بعض المستغنى عن الله ليس بوضوء وستر كالضرب الرابع
وهذا آخر بيان تركيب الاشكال الاربعة من القضايا بحسب الكمية والكيفية وشرط اساجها
بحسبها واما بيان تركيبها من القضايا بحسب الجهة وشرط انتاجها بحسبها فاعلم ان الموجهات
المشهوره بين ابناء الرومان ثلث عشرة قضية فاذا خلطنا بعضها ببعض جعلها صغرى
وكبرى حصلت كل ضرب من كل شكل ما به وتسعه وستون خلطا وشرط في اساج الشكل الاول
بحسب الجهة ان يكون الصغرى فعلية لانها لو كانت ممكنة لم يلزم اندراج الاصغرى في الاوسط
لان مكان الشيء لاشي لاشي في خلوه عنه دائما ومعنى الكبرى لاشي لاشي بالوسط بالفعول فالكبرى
حاصلة بالجهة المعتبرة في الكبرى حال الاعاب ومسلوب عنه حال السلب سلك الجهة واذا كان
كذلك فالحكم على الاوسط بالفعول فالكبرى حاصل بالجهة المعتبرة في الكبرى حال الاعاب ومسلوب عنه بتلك
واذا كان كذلك فالحكم على الاوسط ايجابا او سلبا لم ينتد الى الاصغرى فلم يحصل الحزم بالنتيجة فسقط عنق
هذا الشرط ستة وعشرون خلطا وبقيت الاحلاقات المنتجة في هذا الشكل ما به وثلثة وربع
احلاقات والضابط في صحة هذه الاحلاقات هو ان الكبرى ان كانت غير المشروطتين
ودك تسعة وتسعون خلطا كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الكبرى دلت على ان ما حصل

الشرط الاول استقراط من الاحاطات كبريات كبريات
وهي الاحاطات من كبريات كبريات كبريات كبريات
والشرط الثاني استقراط من الاحاطات كبريات كبريات
وهي الاحاطات من كبريات كبريات كبريات كبريات

في الضرب الثالث ضرورة اودايم او يكون كبراه من القضايا المنعكسة السوالب لانه لو اسعى مجموع هذا
الشرط لكان الاحاطات من الصغرى السالبة الوصفيات الادبع والكبرى الموجبة السبع عشر المنعكسة
السوالب واحص هذه الاحاطات ان يكون من السالبة المشروطة الخاصة صغرى والموجبة
الوصف كبرى وانه لا يبع لانه يصدق قولنا بالضرورة لاشي من المتحرك بالارادة بساكن بالارادة مادام
متحركا بالارادة لادايما وبالضرورة الوقفة كل حيوان متحرك بالارادة لادايما امتناع سلب الحيوان
عن الساكن بالارادة باجم الجهات لان كل ساكن بالارادة فهو حيوان بالضرورة وادالم يبع الاخص
لم يبع الاعم والاولا لا يبع الاخص لان لازم الاعم لازم الاخص مادكرنا اشتراط هذه الامور الملحة في
هذا الشكل واداعبرناها كانت الاحاطات السبع في كل واحد من الصغرى الاولى سبعة وخمسة وستين
وبينها بقلب المقدمتين وعكس السبع وفي الضرب الثالث ثمانية واربعين بعكس الصغرى
ليرتد الى الشكل الثاني او بقلب المقدمتين ليرتد الى الشكل الاول وعكس المقدمتين ليرتد الى
الاخيرين اثنين وسبعين وبانها بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني او بعكس المقدمتين ليرتد الى
الاول والصارط في جميع السبع في هذا الشكل ان الصغرى في الضرب الاول ليس مركبة ممكنة او الكبرى
فعليه والصغرى ضرورة مطلقة او دايمة مطلقة او كان القياس من القضايا الست المنعكسة سوالبها
كانت جميع السبع عكس الصغرى والافا السبع مطلقة عامة ان كانت المقدمتان فعليتين
وممكنة عامة ان كانت الكبرى ممكنة واما في الضرب الثالث فان كانت الكبرى ضرورة او دايمة والصغرى
احدى الوصفيات الاربع كانت السبع دايمة ان كانت الصغرى عامة ودايمة والادايمة في المعص ان كانت
خاصة الا في الصغرى المشروطة والكبرى ضرورة فان السبع فيها ضرورة ان كانت عامة وضرورة
والادايمة في المعص ان كانت خاصة وفي باقي الاحاطات جميع السبع هي جميع عكس الصغرى عذوقا
عن عكس الصغرى المشروطة ادا كانت كبراه احدى العرف من قيد الضرورة بحسب الوصف الا اذا
كانت الصغرى ضرورة والكبرى احدى الممكنات فان السبع جميعا يكون دايمة واما في الصغرى
الاخيرين والكبرى ان كانت ضرورة او دايمة فعليه كانت السبع مانعة للكبرى وان كانت ضرورة
والصغرى ممكنة كانت دايمة والا فمى كعكس الصغرى ان لم يكن مقيدا بالادوام وكالباقي بعد
حذف الادوام منه ان كان مقيدا به **قوله** والاستثنائى ضربان بالشرط ويسمى المقصبل
والشرط مقدما والجزا تاليا والمقدمة الثانية استثنائية اقول قد تقدم ان القياس بحسب
صورته يسمم الى اقتراني واسمى والاستثنائى هو الذى يكون السبع او بعضها مذكورا
فيه بالفعل والمقصود ههنا بان كل ضرب منه وما سعلق به وهو ضربان ضرب بشرط
وضرب بغير شرط والضرب الاول مركب من مقدمتين والمقدمة الاولى منها تسمى متصلة

الشرط الاول استقراط من الاحاطات كبريات كبريات
وهي الاحاطات من كبريات كبريات كبريات كبريات
والشرط الثاني استقراط من الاحاطات كبريات كبريات
وهي الاحاطات من كبريات كبريات كبريات كبريات

وهي ان حكمها بان احد طرفيها المقترن به حرف الشرط مسلول من الطرف الاخر يسمى **ليس**
مسلولم ويسمى سالبه لزوميه وان حكمها بان احد طرفيها المعص به حرف الشرط تنصبي للآخر
يسمى موجه اتفاقيه او ليس تنصبي ويسمى سالبه اتفاقيه والطرف المقترن به حرف الشرط
يسمى مقدما والطرف الاخر وهو الجزا يسمى تاليا والمقدمة العاشره وهي استثنائية احد الطرفين يسمى استثنائية
فان لم يكن الاتصال والاسمى في وقت معين فيشترط فيه اما كونه الاتصال او كونه الاستثنائية
لاحتمال ان يكون حال الاستثنائية غير حال الاتصال فلا يبع والمتصلة ان كانت موجه لزوميه فشرط
الاسماح ان يكون الاستثنائية بعين مقدم مسلول عيسى التالى او مقصص التالى مسلول بعين المقدم اذ لو لم يلزم
من عيسى المقدم عيسى التالى ولا من مقصص التالى بعين المقدم لم يكن له صلة لزوميه والمقد خلافا
الاستثنائية مقصص المقدم او بعين التالى فلا يبع شيئا لاحتمال ان يكون التالى اعم من المقدم ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم ولا من صدق الاعم صدق الاخص مثاله اذا قلنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان
قلنا لكنه انسان يبع انه حيوان وان قلنا لكنه ليس بحيوان يبع انه ليس بانسان واما اذا قلنا لكنه
ليس بانسان او لكنه حيوان فلا يبع شيئا والمتصلة ان كانت اتفاقيه موجه فلا يمكن استثنائية مقصص
التالى لاختراع الجزا على الصدق واما استثنائية عيسى المقدم فينبغ عيسى التالى لكنه لا ينفيد **قوله** واكبر الاول
بان اى واكثر استعمال الاول وهو ما يستثنى فيه عيسى المقدم بكلمة ان واكثر استعمال الثاني وهو
فيه بعين التالى بكلمة لو ويسمى التالى من الجلف وهو اثبات المطلوب بابطال بعينه وتركيب
قياسين احدهما اقتراني والآخر اسماى كقولنا لو كذب ليس كل حرج لكان حرج وكل ب اعلم انها
مقدمة صادقة في بعين الامر يبع لو كذب ليس كل حرج لكان حرج اثم نحول هذه السبع مقدمة
للمماس اسماى ويسمى نقيض تاليها لبع بعين مقدمها مقول لو كذب ليس كل حرج لكان
كل حرج لكنه ليس كل حرج فلم يكذب ليس كل حرج فصدق وهو المطلوب والضرب الثاني
وهو الذى قال ضرب بغير شرط مركب من مقدمتين احدهما منفصلة وهي التى حكم فيها بمنافاة
قضيتيه الاخرى ويسمى موجه او سلب المنافاة ويسمى سالبه والحكم بالمنافاة اما ان يكون في
طرفي الثبوت والانفاء جميعا ويسمى حقيقته واما في طرف الثبوت فقط ويسمى مانعه اجمع او في طرف
الانفاء فقط ويسمى مانعه الخلو والمقدمة الاخرى استثنائية احدى المعصين نقيضا واثباتا ان كانت
المفصلة حقيقته واثباتا فقط ان كانت مانعه اجمع ونقيضا فقط ان كانت مانعة الخلو فان كانت
حقيقته فاستثنائية عيسى اى كان من الطرفين يبع بعين الاخر واستثنائية نقيض ايهما كان يبع بعين
الاخر فحصل اربع نتائج مثاله دايما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس
بفرد لكنه فرد فهو ليس بزواج لكنه ليس بزواج فهو فرد فزوج وقد يكون

المنفصلة ذات اجزاء فاستثنى عيسى اي جزء كان مع بعض باقي الاجزاء واسماء بعض اي كان
مع منفصلة مركبة من باقي الاجزاء كقولنا اما ان يكون هذا العدد زائدا على الآخر او مساويا له او ناقصا
عنه لكنه زائد عليه ليس بناقص ولا مساويا واعني ليس اما ناقصا او مساويا ولوقلنا لكنه ليس زائدا
اما مساويا او ناقصا وهو على الحقيقة استثنى بعض احد الجزئين لا ساج بعض الآخر او استثنى لبعض
احدهما لا نتاج عن الآخر ضرورة ان المنفصلة المتساوية لبعض احد الجزئين هي احد جزئي المنفصلة
الموضوع في العباس وان كانت مانعة الجمع فاستثنى عيسى ايها كان مع بعض الآخر لا متناع
على الصدق واما استثنى البعض فلا يمنع لاحتمال اجتماعها على الكذب فحصلت تحتان فقط وهو المراد
بقوله لزمه الاقوال ان مثاله دايما اما ان يكون هذا الشيء شجرة او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر
فليس بشجر اما لوقلنا لكنه ليس بشجر او ليس بحجر فلم يمنع شيئا وان كانت المنفصلة مانعة الخلو
فاستثنى تقييد اي الطرفين كان مع بعض الآخر لا متناع الخلو عنها واما استثنى العبر فلا يمنع لاحتمال اجتماعها
على الصدق فحصلت تحتان فقط وهو المراد بقوله لزم الاخران مثاله دايما اما ان يكون الخنثى لا رجلا
او لا امرأة لكنه رجل فليس بامرأة لكنه امرأة فليس برجل **قوله** ويرد الاستثنائي الى الافتراضي بان يحول
الملزوم وسطا مثلا لو كان المطلوب قولنا الفلك حادث فقلنا لو كان الفلك مركبا لكان حادثا لكنه مركب فيكون
حادثا فممكن ليرد هذه العباس الى الافتراضي بان يحول الملزوم وهو قولنا الفلك مركب وسطا
هكذا الفلك فلك مركب وكل فلك مركب فهو حادث فصح ان الفلك حادث واعلم ان الرد بهذا الطريق
لا يمكن فيما اذا استثنى بعض المتالي فلوقال ويرد الاستثنائي الى الافتراضي بان يحول المقدمة الاستثنائية
صغرى لعم صور الاستثنائية المتصلة والمتصلة اما في استثنى مقدم المتصلة فكقولنا لو كان الفلك
مركبا لكان حادثا لكنه مركب محمول هذه المقدمة الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل
مركب حادث فصح ان الفلك حادث واما في استثنى بعض المتالي المتصلة فكقولنا لو لم يكن الفلك
حادثا لم يكن مركبا لكنه مركب محمول الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل مركب حادث واما
في المنفصلة فكقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد فعول هذا العدد زوج وكل
زوج ليس بفرد هذا العدد ليس بفرد ولوقلنا لكنه فرد فليس بزواج فعول هذا العدد فرد وكل
فرد ليس بزواج هذا العدد ليس بزواج ولوقلنا لكنه ليس بزواج فعول هذا العدد ليس بزواج وكل
ما ليس بزواج فهو فرد هذا العدد فرد ولوقلنا لكنه ليس بفرد فعول هذا العدد ليس بفرد وكل ما ليس بفرد
فهو زوج هذا العدد زوج وهو المطلوب **قوله** والافتراضي اي ويرد الافتراضي الى المفصل بذكر منافته
معه مثلا اذا قلنا هذا العدد فرد وكل فرد ليس بزواج فيرد هذا العباس الى المنفصلة هكذا هذا
العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فليس بزواج وهو المطلوب **قوله** والخطا في البرهان

استثنى عيسى اي جزء كان مع بعض باقي الاجزاء واسماء بعض اي كان مع منفصلة مركبة من باقي الاجزاء كقولنا اما ان يكون هذا العدد زائدا على الآخر او مساويا له او ناقصا عنه لكنه زائد عليه ليس بناقص ولا مساويا واعني ليس اما ناقصا او مساويا ولوقلنا لكنه ليس زائدا اما مساويا او ناقصا وهو على الحقيقة استثنى بعض احد الجزئين لا ساج بعض الآخر او استثنى لبعض احدهما لا نتاج عن الآخر ضرورة ان المنفصلة المتساوية لبعض احد الجزئين هي احد جزئي المنفصلة الموضوع في العباس وان كانت مانعة الجمع فاستثنى عيسى ايها كان مع بعض الآخر لا متناع على الصدق واما استثنى البعض فلا يمنع لاحتمال اجتماعها على الكذب فحصلت تحتان فقط وهو المراد بقوله لزمه الاقوال ان مثاله دايما اما ان يكون هذا الشيء شجرة او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر اما لوقلنا لكنه ليس بشجر او ليس بحجر فلم يمنع شيئا وان كانت المنفصلة مانعة الخلو فاستثنى تقييد اي الطرفين كان مع بعض الآخر لا متناع الخلو عنها واما استثنى العبر فلا يمنع لاحتمال اجتماعها على الصدق فحصلت تحتان فقط وهو المراد بقوله لزم الاخران مثاله دايما اما ان يكون الخنثى لا رجلا او لا امرأة لكنه رجل فليس بامرأة لكنه امرأة فليس برجل قوله ويرد الاستثنائي الى الافتراضي بان يحول الملزوم وسطا مثلا لو كان المطلوب قولنا الفلك حادث فقلنا لو كان الفلك مركبا لكان حادثا لكنه مركب فيكون حادثا فممكن ليرد هذه العباس الى الافتراضي بان يحول الملزوم وهو قولنا الفلك مركب وسطا هكذا الفلك فلك مركب وكل فلك مركب فهو حادث فصح ان الفلك حادث واعلم ان الرد بهذا الطريق لا يمكن فيما اذا استثنى بعض المتالي فلوقال ويرد الاستثنائي الى الافتراضي بان يحول المقدمة الاستثنائية صغرى لعم صور الاستثنائية المتصلة والمتصلة اما في استثنى مقدم المتصلة فكقولنا لو كان الفلك مركبا لكان حادثا لكنه مركب محمول هذه المقدمة الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل مركب حادث فصح ان الفلك حادث واما في استثنى بعض المتالي المتصلة فكقولنا لو لم يكن الفلك حادثا لم يكن مركبا لكنه مركب محمول الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل مركب حادث واما في المنفصلة فكقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد فعول هذا العدد زوج وكل زوج ليس بفرد هذا العدد ليس بفرد ولوقلنا لكنه فرد فليس بزواج فعول هذا العدد فرد وكل فرد ليس بزواج هذا العدد ليس بزواج ولوقلنا لكنه ليس بزواج فعول هذا العدد ليس بزواج وكل ما ليس بزواج فهو فرد هذا العدد فرد ولوقلنا لكنه ليس بفرد فعول هذا العدد ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج هذا العدد زوج وهو المطلوب قوله والافتراضي اي ويرد الافتراضي الى المفصل بذكر منافته معه مثلا اذا قلنا هذا العدد فرد وكل فرد ليس بزواج فيرد هذا العباس الى المنفصلة هكذا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فليس بزواج وهو المطلوب قوله والخطا في البرهان

لمادته وصورته اعلم ان الخطأ في البرهان قد يكون من جهة المادة وقد يكون من جهة الصورة وقد يكون
من جهتيهما اما من جهة المادة فبان يكون المقدمة كادية في نفسها الا انها متساوية الصادقة اما من
اللفظ او من جهة المعنى والاشتباه من جهة اللفظ قد يكون اشتراك اللفظ وقد يكون اشتراك في احد
الجزئين وفي حرف العطف وقد يكون استعمال اللفظ المحاذية اما الاشتباه لا اشتراك اللفظ فهو كقول القائل
الواحد اما ممكن الوجود او غير ممكن الوجود فان كان ممكن الوجود وما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواحد يمكن
عدمه وان كان غير ممكن الوجود وما ليس بممكن الوجود فهو ممتنع فالواحد ممتنع وهذا الغلط انما وقع من جهة
استتراط لفظ الامكان لان المراد من الامكان ان كان هو الامكان العام فالواحد ممكن بالامكان العام
ولكن الممكن بالامكان العام لا يكون ممكن الوجود وان كان المراد منه هو الامكان الخاص فالواحد
ليس ممكنا بالامكان الخاص وما ليس ممكنا بالامكان الخاص لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يكون
اما واجبا او ممتنعا واما الاشتباه من جهة الاشتراك في احد الجزئين او في حرف العطف مثل قولنا
الخمس زوج وفرد وكل ما هو زوج وفرد فهو زوج فصح ان الخمسة زوج فالغلط في ذلك من جهة
لفظ الزوج والفرد مشترك بين جزء الخمسة وغيره ولكن انما يصدق على الخمسة في حال الجمع
لا في حال التفرق والفصل فوقع الاشتباه بسبب فصل المركب ومثل ذلك قولنا هذا حلو
حامض وكل ما هو حلو حامض فهو حلو بل في ان هذا حلو فهذا الاشتباه انما وقع بسبب تفصيل المركب
قوله وعكسه طيب ما هو اي وعكس تفصيل المركب وهو تركيب المفصل مثل ان يكون زيد طيبا
غير ما هو في الطب ويكون ما هو في الفقه فيقال زيد طيب وزيد ما هو وكل من هو طيب وما هو
فهو طيب ما هو انما وقع الاشتباه في ذلك بسبب تركيب المفصل لان العطف فيه انما يطابق الواقع
في حال التفرق لا في حال الجمع والتركيب واما الاشتباه من جهة استعمال اللفظ المحاذية فهو كما يقال
البادي نور وكل نور محسوس فالباري محسوس وكما استعمال اللفظ المتباينة مكان المترادفة كاستعمال
الصارم مكان السيف واما الاشتباه من جهة المعنى فهو كما يحكم على الحسن بحكم النوع كما يقال
هذا لون واللون سواد فهذا سواد **قوله** وجميع ما ذكره التقييضي اي من القوة والفعال والشرط
والكل والجزء كاخذا ما بالقول كما يقال الجسم لو كان قابلا للتقسيم الى غير النهاية
لكان ما لا يمتلئ حاصلا بين حاصرين والغلط فيه ان الجسم لو كان قابلا للتقسيم الى غير النهاية
لكان اجزائه بالقوة فلا يكون فيه اجزاء حاصلة بالفعال محصورة بين الطرفين وكما يقال هذا مفرق
للبصر وهذا ليس بمفرق للبصر فلزم التناقض والغلط فيه ان هذا مفرق للبصر بشرط كونه
ابيض وليس بمفرق للبصر بشرط ان لا يكون ابيض فلا يلزم التناقض وكما يقال السواد الذي ليس
باسود ملزم الساقض والغلط فيه ان الذي اسود جلد وليس باسود سته وكفة فورد النفي

التركيب

الاشتباه

السقمونيا مبرد بالذات وكلمة مبرد بالذات لا تسهل
الصغير

والاثبات ليس شيئاً واحداً **قوله** ويجعل غير القطعي كالقطعي وذلك كاختار الوهميات والمشهورات
مكان الاوليات مثل ان يقال كل ساق في الجملة فهو موجود وكل موجود فهو في الجملة ومثل ان يقال لو عجز
الباري عن شيء كذا كان القدم ناقصاً **قوله** ويجعل العرضي كالذاتي مثاله ان يقال السقمونيا مسهل للصفا
فيكون مبرداً بذاته في جملة ان السقمونيا اذا اسهل الصفا فقد استفرغ الخلط الحار ولزم من ذلك
برودة المراج فحكم بان السقمونيا مبردة بالذات **قوله** ويجعل السجدة مقدمة بتغيير مثاله ان يقال كل انسان
بشر وكل بشر متفكر وكل انسان متفكر فالاصغر والاوسط واحدة في المعنى ويكون الكبرى نفس السجدة
في الحقيقة ويسمى ذلك مصادرة على المطلوب وهي ان يجعل الاوسط نفس الاصغر بعدل لفظ مراد
وربما جعل الاكبر نفس الاصغر كما يقال كل انسان مسكر وكل مسكر بشر فيصح ان الانسان بشر **قوله**
وكل قياس دورى اي المتضايقة وكل قياس دورى من المصادرة والمتضايقة مثل قولنا هذا
ذو ايب وكل ذي ايب ايس والقياس الدورى هو ان يجعل السجدة وعكس احدى المقدمات منتجى الاخر
كما يقال كل انسان ضاحك وكل ضاحك متفكر وكل انسان متفكر ثم يقال كل انسان
مسكر وكل متفكر ضاحك واما الخطأ من جهة الصورة فبان يخرج عن الاشكال الاربعة لعدم تكرار
الاوسط كما يقال بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان فبعض المنقوش حيوان فان العرس لا يصدق
على المنقوش وانما سمي فرساً بطريق المجاز وكذلك قولنا كل انسان حيوان والحيوان جنس فان الكبرى
ليست بكلمة لان الحكم فيها على طسعة الحيوان من حيث هي فلا يصدق على الجزئات ولا تكرار الاوسط
واما الخطأ من جهة المادة والصورة معا فظاهر بعد معرفة القسمين المذكورين وهذا آخر شرح كلامه
في المنطق **والآن الكلام في مبادئ اللغة** اعلم انه لما بين في صدر الكتاب وجه استمداد الاصوات
من اللغة دعت الحاجة الى تعريف المبادئ الماخوذة منها **قوله** ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات
اللغوية اراد به ان الله تعالى خصص النوع الانساني من بين سائر الحيوانات بمزيد الطاف وعنايات
من جعلها احدث العبارات والموضوعات اللغوية بازاء المعاني والكلمة والحزب ليطالع بها كل
احد على ما في صدره **قوله** فليست كل كلمة على حد الموضوعات اللغوية واقسامها وابتداء
وضعها وطريق معرفتها اما حدتها فهو كل لفظ وضع لمعنى قوله كل لفظ كالجنس شامل للموضوعات
وغيرها فبقوله وضع لمعنى حرج المهمات واما اقسامها فسقس الى مفرد ومركب فالمفرد هو
اللفظ بكلمة واحدة فقوله اللفظ كالجنس عام للمفرد والمركب وبقوله كلمة واحدة خرج منه المركب
وقيل المفرد ما وضع لمعنى ولاجزء له يدل فيه فبالقييد الاول خرج منه المهمات والطبيعيات
كدلالة لفظ اف على الضجرواخ على الوجع وبالقيد الثاني خرج منه المركبات ودخل فيه ما لا
له اصلاً نحو ديش اذا جعل علماً للشخص وايضاً دخل فيه نحو لفظ الانسان وعبد الله

كل انسان ضاحك

اذا كان علماً لان لفظه ان وان دلت على الشرح ولكن حال كونه جزءاً للفظ الانسان لا يدل على شيء
ولفظه عبد وان دلت على العبودية ولكن حال كونه جزءاً للاسم العلم لا يدل على شيء وخرج منه الحيوان
الناطق اذا جعل علماً للشخص من اشخاص الانسان لان الحيوان يدل على الحيوانية والناطق على الناطقية
التي فيه ولكن حال علمية لم يقصد ذلك فلو قيل المفرد لفظ وضع لمعنى ولاجزء له يقصد به جزء
ذلك المعنى لدخل فيه هذه الصورة ولما كان الحد جامعاً ومانعاً **قوله** والمركب بخلافه فهما اي المركب
بخلاف المفرد في الحديث المذكور من انما خلفته للحد الاول بان يقال المركب هو اللفظ باكثر من كلمة واحدة
فدخل فيه بعلمك لانه اكثر من كلمة واحدة واما انما خلفته للحد الثاني فبان يقال المركب ما وضع لمعنى
وله جزء يدل فيه على جزئ معناه فخرج بعلمك لان جزؤه منه لا يدل على جزء معناه **قوله** ونحو صرف العكس
اي عكس ما قلنا في بعلمك مضرب مفرد على الحد الاول لانه بكلمة واحدة ومركب على الحد الثاني لان حرف
المضارعة فيه يدل على موضوع ما واذا كان محو ضرب مركباً لمدم ان محو ضارب ومخرج وموضع مما لا يخص
من المتقات مركب لان كل واحد حرفاً يدل على معنى فيه لحرف المضارعة في القول المضارع وينقسم
الى اسم وفعل وحرف اما ان يصلح لان يحبر به وحده عن شيء ولا يصلح فان لم يصلح فهو الحرف وان صلح
فاما ان يصرف باحد الاربعه التامة او لا فان اصر فهو الفعل والافعال اسم وقد علم بهذا القسم حد
كل واحد من الاسم والفعل والحرف **قوله** ودلالته اللفظية اي دلالة المفرد على المعنى اللفظية وغير
لفظية ودلالته اللفظية ان كانت على كمال المعنى الموضوع له اللفظ يسمى دلالة مطابقة وان كانت
على بعضه لسمى دلالة تضمن وغير اللفظية يسمى التراما وهو دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه
ولاشك ان الدلالة اللفظية المحضة انما هي دلالة المطابقة وكل واحد من دلالة التضمن والتزام
يعتبر الى نظر العقل ولكن باعتبار ان مدلول التضمن داخل في معنى اللفظ اطلق عليها اللفظية علم
ان المواد من الدلالة فهم من كان عالماً بالوضع المعنى من اللفظ عند اللفظ به او التحليل فدلالة
المطابقة عبارة عن فهم تمام معنى اللفظ بواسطة العلم بوضعه له وذلك كدلالة لفظ الانسان
على الحيوان الناطق ودلالة التضمن عبارة عن فهم جزئ اللفظ منه بواسطة العلم بوضعه لذلك
المسمى وذلك كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده ودلالة التزام عبارة عن
فهم ما هو خارج عن معنى اللفظ منه بواسطة العلم بوضعه له واسقال الذهن من المسمى الى ذلك
الخارج وذلك كدلالة الانسان على الضاحك والاسد على الشجاع ووجه حصر الدلالة في التضمن
ان اللفظ الموضوع لمعنى اما ان يفهم منه ذلك المعنى او جزؤه او لازمه الخارج منه فالفهم الاول هو
دلالة مطابقة والثاني دلالة تضمن والثالث دلالة التزام هذا ان فسرنا الدلالة بالفهم كما فسرناها
به بعض الحدان في هذا العرف واما ان فسرناها بكون اللفظ بحيث اذا ذكر حصل الشعور بمعناه

كما فسرها به بعض الناس فنقول دلالة المطابقة عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
المتشعور بتمام مسماه بواسطة العلم بوضعه له ودلالة الصم عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
بحزوك مسماه بواسطة العلم بوضعه له ودلالة الالترام عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
بلازم مسماه بواسطة العلم بوضعه له والمعتبر في الالترام اللزوم الذهني لا اللزوم الخارجي اما الاول
فلان اللفظ غير موضوع لما هو الخارج عن المسمى فلو لم يكن بحالة منقل الذهن من المسمى اليه لم يحصل
واما الثاني فلمحقق دلالة الالترام حيث ان اللزوم الخارجي كدلالة لفظ العدم على الملكة والبصير على
الاعمى والمطابقة سلب لزم التضمن بشرط كون الماهية مركبة وهما اعني المطابقة والصم سلب لزمان
الالترام بشرط اللزوم الذهني والالترام سلب لزم التضمن بشرط التركيب وهما اعني الصم والالترام
سلب لزمان المطابقة لانها باعان لها والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع **قوله** والمركب جملة
وغير جملة فالجملة ما وضع لافاده نسبة ويسمى كلاما قوله وضع احتراز عن المملات وقوله لافاده نسبة
احتراز عما وضع لافاده نسبة كالمفردين واراد بالسنة اسناد احدى طرفي الجملة الى الآخر تحت محسن
السكوت عليه ولا يرد عليه المركب التقييدي مثل قولنا حيوان ناطق ولا كاتب في قولنا زيد كاتب
والاصار ب زيد وعلام زيد لان مثل لم يوضع لافاده نسبة تحسن السكوت عليها ولا ياتي الكلام الا في اسمين
كقولنا زيد قائم وفي فعلنا اسم كقولنا قام زيد واما في فعلين او في فعل وحرف او اسم وحرف قلنا
يأتي الاسماء النسبة المفيدة فيها **قوله** وعبر جملة خلافه اي بخلاف ما وضع لافاده نسبة وذلك نحو غلام
زيد وحيوان ناطق زيد في او ضرب على فان هذه مركبات لم يوضع لافاده نسبة فلا يسمي جملة وكلاما بل
يطلق عليها المركب وسمي مفرد ايضا والمفرد باعتبار وحدته ووحده مدلوله وبعده وبقدر مدلوله
اربعه اقسام فالقسم الاول وهو ان يكون اللفظ واحدا ومدلوله واحدا ان اشترك مفهومه كقوله في الكلي
سواء امتنع وجوده في الخارج كقوله الباري او امكن وجوده ولم يوجد كالعنقا او وجد واحدا قطع امتناع غيره
كالباري تعالى او مع امكان غيره كالشمس وجد كثيرا متناهيا كالنجوم وغير متناه كالنفوس والنفوس
والكلي ان كان اشتراكه تفاوت اما بقدم او تاخر كالوجود المشترك بين الخالق والمخلوق او بشدة
وضعف كالساكن المشترك بين الثلج والحاج فهو المشكك وان لم يكن فيه تفاوت بل حصوله في جميع
افراد الدهس والخارجة على السوية فهو المتواطى اي المتوافق احاده في معناه كالانسان والفرس واما في
المشكك مشككا لانه يشابه اللفظ المشترك من وجه والمتواطى من وجه فيشكك الشخص في انه من
قبل المشترك او من قبل المتواطى وان لم يكن فيه كثرة فهو الجزئي الحقيقي كزيد وعمرو ونقال النوع اثنائي
باعتبار اندراج تحت جنسه كما تقدم تفصيله **قوله** الثاني من الاربعة مقابلة اي القسم الثاني من
الاربعة مقابل القسم الاول وهو ان يكون اللفظ والمعنى كثيرا كالحجر والمدرو الشجر يسمى متباينة ومتوالة

هذا هو المقصود من قوله
المتشعور بتمام مسماه
بواسطة العلم بوضعه له
وهو ان يكون اللفظ تحت
اذا ذكر حصل

هذا هو المقصود من قوله
المتشعور بتمام مسماه
بواسطة العلم بوضعه له
وهو ان يكون اللفظ تحت
اذا ذكر حصل

القسم الثالث وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا ان وضع ذلك اللفظ لتلك المعاني على السوية
الموضوع للفوارده والسمس والمران يسمى مشترك بالنسبة الى الجميع ومجلا بالنسبة الى كل واحد واحد
ان لم يكن افاده في المعنى قوى فان كانت اقوى فبالنسبة الى ذلك البعض يسمى ظاهرا وبالنسبة الى
غير ذلك البعض يسمى مؤلدا وان وضع اللفظ لمعنى ثم نقل الى آخر فان لم يعلب استعماله في المنقول
اليه فكون بالنسبة الى الاول حقيقة وبالنسبة الى الثاني مجازا كالاسد بالنسبة الى الحيوان
المعروس والرجل الشجاع وان علب استعماله في المعنى اليه فان كان الناقل هو الشرع كلفظ الصلوة
المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة والدعوة المفعول من النمو الى المقدار المخرج المشروع من
وتحود ذلك يسمى مفعوله شرعية وان كان الناقل هو العرف العام كلفظ الداية المنقول عن ما يدب
على الارض الى الفرس والحمار يسمى منقولة عرفية وان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاح الفخاة
والنظار وغيرهم من العلماء يسمى منقولة خاصة واصطلاحه القسم الرابع وهو ان يكون اللفظ كثيرا
والمعنى واحدا كالسهم والنشاب والخمر والخمدرين يسمى مترادفا وان كان العوض من ذكر اللفظ الثاني
تقوية الاول يسمى كذا كقولك العموم اجمع وان كان عكس ذلك يسمى بكذا كقولك زيدا خول وان كان العوض
هو الايضاح والبيان يسمى عطف ببيان كقولك ابو حفص عمر **قوله** وكلها مشتق وغير مشتق قد يكون
صفة كضارب بالنسبة الى من صدر منه الضرب وقد لا يكون صفة بان نقل عن الصفة وجعل
علما كحاتم فانه مشتق من حتم الشيء اذا وجب وقد جعل علما لشخص ونقل عن قول اما عن
كشتر او عن مضاج كتغلب او عن امر كاصمت فان هذه المشتقات اعلام منقولة عن مدلولاتها
اللغوية واما غير المشتق فقد يكون صفة كقولك فلان مصري وفلان بصري وقد لا يكون صفة كرجل
وفرس وعلم وجمل وقد يكون عموما لاسم غير كذا اذا جعل علما او عن اسم معنى
كفضل واياس او عن صوت كنبه والنقل ان لم يكن لمناسبة من المنقول والمنقول اليه المنقول
عنه سمي المنقول بمرجلا وان كان لمناسبة فهو ماد كزناه من المفعولات الشرعية والعرفية غير ان
المناسبة ان كانت هي التشابه يسمى المنقول متعارفا **قال مسئلة** المشترك واقع على الاتحاق اقول
احلف الناس وجود اللفظ المشترك في اللغة فقال قوم بجوازه وقوم بوجوبه وقوم بامتناعه والاتحاق
جوازه ووقوعه اما جوازه فلانه لا يسمع عقلا ان يصع احد القيلتين اسما لمعنى ويصع الاخرى
ذلك الاسم لغير ذلك المعنى ثم ستر الوضعان وكفى ان سبب وضعه كان من القيلتين وايضا
فان الوضع تابع لغرض التكلم وكما انه قد يقصد تعريف الشيء مفصلا فقد يقصد تعريفه مجلا اما
لانه لم يحله مفصلا او بعلمه ولكن يعلق بمفصلة مفسدة دور اجماله كما روى ان كافرا سأل
ابا بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت دهاهما الى الغار فقال ابو بكر رجل يهدي السبيل واما وقوعه

هذا هو المقصود من قوله
المتشعور بتمام مسماه
بواسطة العلم بوضعه له
وهو ان يكون اللفظ تحت
اذا ذكر حصل

هذا هو المقصود من قوله
المتشعور بتمام مسماه
بواسطة العلم بوضعه له
وهو ان يكون اللفظ تحت
اذا ذكر حصل

هذا هو المقصود من قوله
المتشعور بتمام مسماه
بواسطة العلم بوضعه له
وهو ان يكون اللفظ تحت
اذا ذكر حصل

فلانه قد اطلق القدر على الظهور والخص والاشع لم يتبادر الى الفهم احد المعنيين دون الآخر ولا
مشتراك بينهما بل يبقى مترددا فلو كان محازا في احدهما حقيقة في الآخر لسادرت الحقيقة الى
الفهم عند عدم القرينة ولو كان متواطيا لسادرت الى الفهم المعنى المشترك بينهما فتزدد الدهن
وعدم ترجيح دليل على ان القدر مشترك بين الظهور والخص وقيل ان كل ما يظن انه مشترك
فهو اما متواطى او حقيقة في معنى ومجاز في آخر فان القدر موضوع للاستئصال من الظهور الى الخص
والعزم موضوعه للصفا الموجود في الشمس والماء والذهب والحرير الباص وهذا وان كان يمكن لكن
الظاهر وقوع المشترك لما ذكرناه **قوله** واستدل لولم يكن لثلت اكثر المسميات اي واستدل قوم
على وجوب وقوع اللفظ المشترك لانه لو لم يكن لثلت اكثر المسميات عن الالفاظ الدالة عليها لان الالفاظ
متشابهة ضرورة تركبها عن الحروف المتشابهة والمعاني غير متشابهة لان الاعداد منها وهي عرمتنا هه
وخلو اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها مع ان الحاحه داعية اليها **قوله** واحب سمع ذلك المحلفه
والمصادرة ولا يبعد في غيرها اي واحب بان قيل قولكم المعاني غير متشابهة ان عدمه ان المعاني
والمصادرة التي يمكن اشتراك اللفظ بالنسبة اليها غير متشابهة فلا نسلم انها غير متشابهة وان عدمه
ان غير المعاني المحلفه والمصادرة غير متشابهة فلا يبعدكم ان اللفظ انما يكون مشتركاً بالنسبة الى المعاني
المحلفه دون المنفقه وليس سلمنا ان المعاني المحلفه والمصادرة غير متشابهة فما يتقفل منها متشابه
وما لا يعقل منها فلا يقصد الى تسميته وليس سلمنا ان ما لا يعقل منها يقصد الى تسميته ولكن لا نسلم
صدق قولكم ان كل ما يتركب من المتشابه فان اسما العود متركبه من الحروف المتشابهة وهي غير متشابهة
ولس سلمنا ذلك فلا نسلم صدق المقدمة البانية وهو امتناع خلو اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها فان
كثر من المعاني لم يصح العوب بازايها الفاظ تدل عليها كاتواع الودج وكثير من الصفات واستدل
ايضا على وجوب وقوع المشترك بانه لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القدم والحادث متواطيا
لان اسم الموجود يطلق عليهما حقيقة اذ لو كان محازا في احدهما لمجاز يعني لانه اداة المحاز وهو محسوس واد
كان الموجود حقيقة في القدم والحادث يكون متواطيا لان مفهوم الموجود في الحادث لا محال وان كان
مفهوما في القدم او مغايرا له فان كان متحدا لزم التواطؤ لان التشكيك لا يمكن مع اتحاد المفهوم وان
كان مغايرا لزم الاشتراك اذ الاشتراك اللفظي عبارة عن كون اللفظ حقيقة في مفهومين مغايرين فصاعدا
والاشتراك منسب لان العدد عدمه واذ ثبت الملازمة وهي انه لو لم يكن الموجود مشتركاً لكان متواطيا
وقول والدائم منسب وهو المراد بقوله اما البانية لان اسم الموجود اما ان يدل على ذات الله تعالى
او على صفة رابده على ذاته فان دل على ذاته لزم انتفاء التواطؤ لان ذات الله تعالى مخالفة لساير
الموجودات الحادثة والالزم اشتراكهما في الوجوب وهو محال وان كان دالا على صفة زائدة فمدلوله

135

في القدم اما انعكس مدلوله في الموجودات الحادثة او مغاير له فان كان الاول ومدلوله في القدم واجب
ان يكون الحادث مشاركا للقدم في الوجوب وهو محال وان كان مغايرا يلزم انتفاء التواطؤ فيلزم المدعى
واجيب بان الوجوب لا يمكن لا يمنع التواطؤ كالعالم والتواطؤ المتكلم فان مدلول العالم والمتكلم في القدم
واجب وفي الحادث ممكن مع ان كل واحد منهما مقول على القدم والحادث بالتواطؤ وفيه نظرات
اطلاق لعالم والمتكلم على القدم والحادث مثل اطلاق الموجود عليهما فكل ما دل على عدم توافق الموجود
دل على عدم توافق العالم والمتكلم والحق ان هذه الالفاظ مقولة على القدم والحادث بالتشكيك لا بالتواطؤ
ولا بالاشتراك **قوله** قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع اي القايلون بامتناع وقوع اللفظ المشترك
قالوا المقصود من وضع الالفاظ انما هو التقاطع والاطلاع على غرض المتكلم فلو وضعت الالفاظ المشتركة
لاختل التقاطع ولم يحصل المقصود قلنا لا نسلم فانه يعرف بالقراين وليس سلمنا انه يحمل التقاطع
ولكن لا نسلم انه لم يحصل المقصود فان التعريف الاجمالي مقصود كما ان التعريف التفصيلي مقصود بدليل
وجود اسماء الاجناس فيهما لا يبعد فهم تفاصيلها تحتها **قال مسئلة** ووقع في القرآن اي وقع اللفظ
المشترك في القرآن على الاصح خلافا لقوم والدليل على وقوعه فيه قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلثة قرو فان القدر مشترك بين الظهور والخص كما تقدم وقوله تعالى والدليل داعس عيس
فانه مشترك بين قبال الليل وادباره بالنقل عن آية اللغة والقايلون بعدم وقوع المشترك في القرآن
قالوا لو وقع منه فلا علوا ما ان يقع مبيها او لا فان وقع مبيها فقد طال بغير فائدة حصل من البيان
لاننه وان وقع غير مبين فلم يقد في الحال شيئا ثم ان لم يبين بعد ذلك اصلا فلا فائدة فيه وان بين
بعد ذلك فالفائدة تكون في بيانه لانيه مع انه قد اصل السان الى المكلف فسقى الخطاب جمهورا غير
مفيدة واجيب بان المشترك نوع من انواع العموم عند الشافعي والقاضي اي يجر والعام مفيد
في كلام الله تعالى واقعه من غير خلاف ولو سلم انه ليس بعام ففائدة في غير الاحكام مثل فائدة
اسماء الاحناس والصفات الواقعة في القرآن وفائدة في الاحكام ان المكلف اذا سمع الخطاب
يستغنى للامثال اذا بين في كتاب بذلك **قال مسئلة** المترادف واقعه على الاصح الى اخوه اقول
اختلفوا في وقوع المترادف في اللغة فقال قوم بامتناعه وزعموا ان كل لفظ ظن انه مرادف لغيره
فهو متباين له اما بان يكون احدهما للذات والآخر للصفة كالسيف والصارم او بان يكون احدهما
للذات والآخر للذات والصفة معا كالسيف والمهند او احدهما للصفة والآخر كالناطق
والفصيح والاصح جواز المترادف ووقوعه اما جوازه فلانه لا يمنع عقلا ان يصح احدي القبلتين
اسما للمعنى والاخرى اسما آخر ثم اشتهر الاسمان كما ذكرنا في المسرك واما وقوعه من جهة اللغتين
فظاهر واما وقوعه لغة مما نقل عن العوب ان الاسد والسبع موضوعان لمعنى واحد وكذا الفؤاد
والجلوس وغير ذلك

ادلتها

اي اذا بين دليل
على بعضها البعض
كانت في الاحكام

لغة الصفة

مع وجود العلاقة ولكنه لم يصح وكذا لا يصح اطلاق المقارورة على الحوض باعتبار انه مقروء والمجاز لغوي
وعرف في شرع فاللغوي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في اللغة كالاسد المستعمل في الرجل الشجاع
والمجاز اللغوي قد يكون حقيقة شرعية كلفظ الصلوة المستعمل في الاركان المخصوصة فمن جهة انه مستعمل
فيما وضع له اولاً في الشرع فهو حقيقة ومن جهة انه منقول عن الدعاء مستعمل في غيره ما وضع له اولاً في اللغة
فهو مجاز لغوي وقد يكون حقيقة عرفية كلفظ الدابة المستعمل في دواب الاربع فمن جهة انه مستعمل فيما
وضع له اولاً في العرف فهو حقيقة عرفية ومن جهة اختصاصه ببعض سمياته اللغوية فهو مجاز لغوي
والمجاز العرفي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في العرف كلفظ الدابة المستعمل في صورته المنقوشة
والمجاز الشرعي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في الشرع كلفظ الصلوة المستعمل في الطواف **قوله**
ولا بد من علاقة اي ولا بد للمجاز من علاقة معه ومن محل الحقيقة واللام يكن مجازاً بل يكون وضعاً جديداً
والعلاقة بين الحقيقة والمجاز قد تكون بالشكل كاطلاق الانسان على صورته المنقوشة على الحائط للمشابهة
بالشكل وقد تكون لمشابهة في صفة ظاهرة كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع لاشتراكهما في صفة الشجاعة
ولا يجوز اطلاق الاسد على الانسان الاخر لاشتراكهما في الاخرية لان الاخرية صفة خفية وقد يكون العلاقة
باعتبار صفة كان محل التجوز عليها كاطلاق اسم الجعد على المعتق باعتبار انه كان عبداً وقد يكون باعتبار
ما يؤكل اليه كاطلاق الجوز على العصير باعتبار انه يؤكل اليه غالباً او باعتبار المجاورة مثل قولنا جرى الميزاب
وجرى النهران المجازي هو المأكل لكن باعتبار المجاورة اسند الجوزي الى الميزاب والنهر **قوله** ولا يشترط النقل
في الاجاد على الاصح اي لا يشترط النقل عن اية اللغة في جواز استعمال احاد الالفاظ في معناها المجازية
بل للعلاقة كافيته في ذلك على الاصح خلافاً لقوم لنا انه لو كان جواز استعمال الالفاظ في معناها المجازية مشروطاً
بالنقل لتوقف اهل العربية في استعمال الالفاظ في محل التجوز على النقل ولكن لم يتوقفوا في ذلك فعلمنا
ان النقل ليس شرطاً واستدل ايضا على عدم اشتراط النقل بالتجوز بانه لو كان نقلياً لما اختلفوا في التجوز
الى النظر في العلاقة من محل الحقيقة والتجوز بل كان النقل كافياً له في التجوز ولكنه يقتضي استخراج
المجازات والاستعارات الى تدقيق فعلنا ان النقل ليس بشرط في التجوز واجيب بان المفقير الى
النظر في العلاقة انما هو الواضع على جهات حسن المجاز لان التجوز موقوف على النقل قالوا لو لم يكن
النقل شرطاً للتجوز لجاز تسمية نخلة لطويل غير انسان لتحقق العلاقة بينهما ولجاز تسمية شبكة
للتصيد اذا العلاقة موجودة بينهما ولجاز تسمية ابن دلاب وبالعكس لوجود العلاقة بينهما ولكن
لم يجز التسمية في هذه الصور فعلنا ان النقل شرط في التجوز واجيب بان العلاقة كافية في جواز التجوز
حيث لم يمنع منه مانع وفي هذه الصور قد منع مانع والمانع لا يجب ان يكون هو عدم النقل بل يجوز ان
يكون من قبل اهل اللغة او يجوز ان يمنع المانع من التجوز في بعض المواضع دون البعض قالوا لجاز

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

الاشارة الى ان المجاز
هو الذي يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

هذا هو المجاز
في اللغة
وهو الذي
يكون فيه
اللفظ مستعمل
في غير ما وضع
له اولاً في اللغة
او في العرف
او في الشرع

بيان الملازمة بين
الطلاق والخلة على فائدة
ان كان سبب الطلاق
على الانسان لم يطل
معنوي كان قياساً
والا فاختراعاً

التجوز من غير نقل لكان تسمية محل التجوز باسم الحقيقة قياساً واختراعاً والقياس لا يصح في اللغة و **قوله**
ليس من قبيل المجاز بل هو ابتداء وضع واحد بان ذلك ليس بقياس ولا اختراع بل هو قسم ثالث وهو
علم بالاستقراء ان العلاقة مصححة للتجوز حيث وجدت يصح التجوز الا ان يمنع مانع كان رفع الفاعل ليس
قياساً على بعض الصور ولا اختراعاً بل علم ان الفاعله مصححة لرفع الفاعل حيث وجدت ولم ينقص
اهل العرفه على الرفع في احاد صور الفاعل على افرادها بل جعلوا الفاعليه مصححة ونصوا على ذلك
نصاً كلياً حيث وجدت برفع الالف من منع من البناء وغيره فكذلك جعلوا العلاقة مصححة للتجوز
فحيث وجدت يصح التجوز الا ان يمنع منه مانع **قوله** قالوا يحرف المجاز بوجه بصحة النفي اي ورد لفظه
معنى متردد بين الحقيقة والمجاز مع كونه مجازاً فيه بوجه بصحة النفي نفس الامر كقولك للانسان
الذي يسمى حماراً لبلاده انه ليس بحمار فانه يصح ولو قلت انه ليس بانسان لم يصح فصحته النفي دليل
المجاز وامساع السعي دليل الحقيقة قال وهو دور لان صحة النفي لا يعرف الا بعد معرفة كون اللفظ
مجازاً فلو عرف كونه مجازاً لصحة السعي لزوم الدور وكذلك الحقيقة فان امساع النفي لا يعرف الا بعد معرفة
الحقيقة فلو عرفت الحقيقة فامساع السعي لزوم الدور **قوله** وبان يتبادر عنيه اي ويعرف المجاز ايضا
بان يتبادر عنيه الى الذهن لولا القرينة عند اطلاق اللفظ وذلك عكس الحقيقة لانه ساد الى الفهم
عند عدم القرينة لا غيرها واورد على ذلك اللفظ المشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع انه لو اطلق لم يتبادر
شيء الى الذهن عند عدم القرينة فالقول بانه يعرف الحقيقة ببادرها الى الفهم من اطلاق اللفظ لا غيرها
لولا القرينة باطل فان جيب بان المشترك حقيقة في واحد من مدلولاته على سبيل التبدل لا في كل واحد
على سبيل التعيين وواحد لا يجنبه ببادر الى الفهم من اطلاقه قلنا لزوم من ذلك ان يكون المشترك مجازاً
في مدلوله المعين لان غيره ساد الى الفهم ولم يقل به احد ويعرف المجاز ايضا بعدم اطراذه في مدلوله
كاطلاق نخلة على الانسان الطويل فانه غير مطرد في كل طويل **قوله** ولا عكس اي ولا يلزم من انتفاء عدم
انتفاء المجاز لان المجاز قد يكون مطرداً او قد لا يكون مطرداً المانع فصدق كل ما هو غير مطرد فهو مجاز
ولا يصدق كل ما هو مطرد فهو غير مجاز **قوله** واورد السني والفاضل اي قيل ان عدم الاطراد لا يدل على
المجاز لان اسم السني والفاضل حقيقة لمن هو غير اسمه باعتبار انه كرم وعالم وانه تعالى اكرم الاكرمين
واعلم العالمين ولا يجوز اطلاق اسم السني والفاضل عليه وكذلك اسم القارورة حقيقة للزجاجة
المخصوصة باعتبار انها مقترنة بالماء وهذا المعنى موجود في الحوض والجرة والكوز ولا يجوز اطلاق القارورة
عليها فان اجيب بانها ههنا مانع شرعي يمنع اطلاق اسم السني والفاضل على الله تعالى لان اسمان
توقيفية او مانع لغوي يمنع اطلاق اسم القارورة على غير الزجاجة المخصوصة محمد يلزم الدور
لانه سلم ان بعض الحقيقة لا يطرد فلا بد وان يقال المجاز يعرف بعدم الاطراد المختص به معرفة

اللفظ
اي لا يدل اطراد
في مدلوله على الحقيقة
لان اطلاق اسم الكل
على الجزء مطرد في الله
لكن حقيقة

اللفظ
اي لا يدل اطراد
في مدلوله على الحقيقة
لان اطلاق اسم الكل
على الجزء مطرد في الله
لكن حقيقة

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان المجاز لا يثبت الا على وجهين احدهما ان يكون اللفظ مستعاراً والثاني ان يكون اللفظ مستعاراً

لكان لفظ الرحمن وعسى حقيقة في موضوعه الاصل والآخرى الوضع الاول عن الفائدة قلنا لا نسلم
عوى الوضع عن الفائدة بل فائدة المجاز اذ هو استفاد من الاول وليس سلباً عن الفائدة ولكن
لا نسلم ان اتباع غرض الواضع واجب وليس سلباً انه واجب ولكن لا نسلم وجوبه على تقدير عروض
المانع فان الشارع قد منع من اطلاق لفظ الرحمن على غير الله والعرف منع من اطلاق لفظ عسى على المعنى
الاخباري **قال المسألة** اذ ادار اللفظ بين المجاز والاشتراك فحمله على المجاز لان الاشتراك يخل بالتفاهم
عند عدم القرينة بخلاف المجاز فان اللفظ الذي له مجاز ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة وان لم يتجرد
عنها حمل على المجاز فيفيد على كلا السور فلا يخل بالتفاهم ولان الاشتراك مما يؤدى الى مستبعد من
وضع لفظ واحد لمعنيين متضادين او متناقضين بخلاف المجاز فانه لا بد فيه من علاقة ولا علاقة
من المتناقضين ولان المشترك ما يحاح في فهم كل واحد من معانيه الى قرينة بخلاف المجاز فانه تكفي فيه
قرينة واحدة ولان المجاز اغلب واكثر وقوعاً في الكلام من المشترك والكثرة امانة النظر في محل الشك
وايضاً المجاز يكون ابلغ واوضح وافق فان قولك سلام على المجلس ابلغ من قولك سلام عليك لاختصاصه
بمزية التقيم في العظم وكذلك قولك رايت اسداً ابلغ واوضح من قولك رايت رجلاً فهو مثل الاسد في شجافته
وقوة بطشه واذا عبرت عن الخارج المستفاد من الانسان بالغايط الذي هو اسم المكان المطمئن من الارض
او من النعيم عنه باسم حقيقته وايضاً يتوصل بالمجاز الى السجح والمقابلة والمجاسة والروى وسائر
انواع البديع مما لا يمكن التوصل اليه بالاغلاظ المشتركة **قوله** وعروض ترجيح الاشتراك اي قبل ما ذكرتم في
ترجيح المجاز معارض ما يدل على ترجيح الاشتراك من وجوه الاول ان المشترك مطرد في جميع مدلولاته فان وجدت
القرينة حصل الاطلاع على مراد المتكلم وان لم يوجد فسوقف فلا يضطر بخلاف المجاز فانه غير مطرد لان العلاقة
غير كافية في جميع الصور فمعها يضطر في الاطلاع على مراد المتكلم الثاني ان المشترك حقيقة فيشتق منه
اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك فيتسع الكلام كلفظ الامر بمعنى القول فانه لما كان حقيقة فيه شتى منه
الامر والمأمور وغير ذلك ولم يشتق منه اذا كان معنى الفعل لما كان مجازاً فيه الثالث انه يصح المجاز
في كل واحد من معنيين المشترك فكثير الفائدة بخلاف المجاز الرابع ان المشترك مستغن عن العلاقة وعن الحقيقة
بمعنى انه لا يحتاج الى حقيقة اخرى ومستغن عن مخالفة ظاهر آد هو حقيقة في جميع مدلولاته ويومس فيه
من الخلط عند عدم القرينة بخلاف المجاز فانه محتاج الى العلاقة والحقيقة والى الحمل على غير الحقيقة الذي
هو مخالفة الظاهر ولا يومس فيه من الخلط عند سماع اللفظ والغفلة عن القرينة **قوله** وما ذكر من انه
ابلغ فمشترك فيها اي وما ذكر في بيان ان المجاز ابلغ في الكلام فهو مشترك في المجاز والاشتراك وفيه نظر
لانه معلوم ان المزية والمبالغة ولطائف الاستعارات التي استفاد من المجاز لا يمكن استفادتها
من غيره **قال** الجواز لا يقابل الاغلب شئ مما ذكر اي مما ذكر في بيان رجحان الاشتراك على

بمعنى المجاز لكونه اغلب

المجاز اذا الاشتراك ليس غالباً في الكلام بخلاف المجاز فانه اغلب واكثر وقوعاً منه وكذلك اذ وقع التعارض
بين الاشتراك وبين النقل والاضمار او التخصيص فيكون المشترك مرجوحاً اما بينه وبين النقل
فلات اللفظ المنقول قبل النقل يفهم منه المعنى المنقول عنه وبعد النقل يفهم منه المعنى المنقول اليه
فلا يخل بالتفاهم بخلاف المشترك فانه لو لا القرينة لبقى مجزاً مخالفاً بالتفاهم بما يمكن مرجوحاً واما
بينه وبين الاضمار فلان الاضمار انما يحس حيث يكون المصترح معيناً كقوله تعالى وسئل القرية فان كل
يعلم ان المراد منه وسئل أهل القرية وعلى هذا السور لا يخل بالتفاهم بخلاف الاشتراك فانه يخل بالتفاهم
واما بينه وبين التخصيص فلان التخصيص راجح على المجاز على ما سباني والمجاز راجح على الاشتراك ما تقدم
فيكون التخصيص راجحاً على الاشتراك واذا وقع التعارض بين المجاز والنقل فالمجاز اولى لان النقل
لا يحصل الا عند اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع وذلك متعذراً ومتعسر واما المجاز فيكفي
فيه حصول قرينة منع من حمل اللفظ على حقيقته وهي سهولة الوجود ومما وقع التعارض بين المجاز
والاضمار فالمجاز اولى لانه اكثر وقوعاً والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل وان وقع التعارض بين
المجاز والتخصيص كان التخصيص اولى لان اللفظ في التخصيص سقي مستعلاً في بعض موضوعه الاصل
وفي المجاز لم يبق مستعلاً في شئ من موارد الاصلية وان وقع التعارض بين النقل والاضمار فالاضمار
اولى والدليل عليه غير ما ذكرناه في ان المجاز اولى من النقل وان وقع التعارض بين النقل والتخصيص
فالتخصيص اولى لان التخصيص اولى من المجاز والمجاز اولى من النقل على ما تقدم فكان التخصيص اولى من
النقل واذا وقع التعارض بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لانه اولى من المجاز الذي هو اولى
من الاضمار على عدم **المسألة** الشرعية وافقه اي الحقيقة الشرعية وافقه خلافاً للقاضي اي يكره
اعلم انه لا خلاف في امكان وضع الشارع لفظاً معني سواً كان ذلك اللفظ والمعنى معلومين عند أهل اللغة
او مجهولين واحدهما معلوماً والآخر مجهولاً وانما اختلفوا في وقوعه فقاه القاضي ابو بكر مطلقاً وابنه المقتزلة
مطلقاً وزعموا ان الاسماء الشرعية منقسمة الى ما يطلق على الافعال كالصلوة والصوم والحج والى ما يطلق
على الفاعلين كالمومن والكافر والفاسق وسموا هذا القسم بالاسماء الدينية تفرقة بينه وبين القسم الاول وان
كان الكلام اسماً شرعية والدليل على وقوعها هو اننا نطعم بالاستقراء ان الصلوة في الشرع للركعات المعروفة والركوة
لتفصيل النصاب على الوجوه المخصوصة والصوم للاسماك عن الطعام والشراب والجماع في الارملة المخصوصة
والحج للقصد الى الامكة المخصوصة وهذه الاسماء منقولة عن اللغة فان الصلوة في اللغة الدعاء مطلقاً
والركوة فيها التمسك مطلقاً والصوم فيها الامساك مطلقاً والحج فيها القصد مطلقاً ولم نفهم الا ان في هذه
الالفاظ سوى المعاني المخصوصة المشروعة التي ذكرناها **قوله** باقية والزيادات شروط اي قالوا الحقيقة
اللغوية باقية في اطلاق هذه الالفاظ على المعاني المخصوصة المشروعة لان المراد من قوله تعالى

استعمل
الدينية هي اللفظ
فيما وضع له في اصول
الكلام لا في غيره

افتموا الصلوة هو الدعاء الا انه جعل الزيادة من الافعال لا اقوال شروطا في اجزاء الدعاء وصحته
المراد من قوله واتوا الركوة انما هو النماء المستفاد من بركة دفع حاحه المحتاجين نحو النصاب وحولان الحول
شروط في حصول هذا النماء والمراد من قوله تعالى كتب عليكم الصيام هو الامساك وتخصيصه بالازمنة
المخصوصة المقرونة بالنية شرط فيه والمراد من قوله والله على الناس حجة البيت انما هو القصد اليه والرياء
كالوقوف بعرفات ونحوه شروط في صحة هذا القصد وليس كذلك ما يدل على تغيير الوضع اللغوي **قوله** ردها
في الصلوة وهو غير دواع ولا متبع اي قيل لا نسلم ان الحقيقة اللغوية باقية في اطلاق هذه الالفاظ لان الصلوة
في اللغة انما للدعاء كما قال الشاعر فصل على دها وارثهم اولمنا بركة كما سمي الثاني مصليا لكونه تابعا
للسابق ونحو نجد المصلي في الصلوة وغير دواع انما لانه انتقل عن الدعاء الى غيره اولانه اخرس ولا متبع انما
لكونه منفردا او انما فذل على انه ليس المراد من اطلاق الصلوة معناها اللغوي بل المراد منه الاركان المخصوصة
قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء
المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز
لغوي **قلنا** ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو
المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة
شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني
فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة
وان هذه المعاني تعرف من هذه الالفاظ بغير قرينة فلو كان فهمها منها من جهة المجاز لما كان كذلك **قوله**
القاضي لو كانت كذلك اي حجة القاضي ابو بكر على عدم وقوع الحقيقة الشرعية بان هذه الالفاظ لو كانت
حقائق شرعية لفهمها الشارع المكلف والا لكان مكلفا له بما لم يفهمه وهو مكلف بما لا يطاق ولو فهمها
الشارع لنقل الينا لاننا مكلفون مثلم والمكلف في مثل هذه الامور لا بد وان يكون متواترا لان خبر الاحاد
لا يقد ومعلوم انه لا تواتر في ذلك واجيب بانه لا نسلم ان مكلف ما لا يطاق محال سلطنا ولكن لا نسلم
ان التفهم انما يكون بالنقل فقط بل يجوز ان يكون بالقراء والتكثير مرة بعد اخرى كتعلم الاطفال اللغة من
الوالدين والقراء وكفهمنا ما في ضمير الاخرس باشارته قالوا لو كان هذه الالفاظ حقائق شرعية في هذه
المعاني لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان اللفظ انما يكون عربيا لانه على ما
اهل اللغة بازايه لالذاته وصورته واهل اللغة لم يضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني واما بيان
نفي الملازم فلان هذه الالفاظ المذكورة في القرآن فلولم يكن عربية يلزم ان لا يكون القرآن تنماة عربية ولكنه
عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا انا جعلناه قرآنا عربيا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
اعلم ان قول المؤلف واما الصغرى ليس بجيد لانه في بيان نفي اللازم ونفي اللازم لا يطلق عليه الصغرى

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة وان هذه المعاني تعرف من هذه الالفاظ بغير قرينة فلو كان فهمها منها من جهة المجاز لما كان كذلك

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

قوله واجيب باننا عرته بوضع الشارع لها مجاز اي واجيب بان هذه الالفاظ عرته بوضع الشارع لها
المعاني مجازا توجيهه ان يقال لا نسلم انها لو كانت حقائق شرعية لكانت عربية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن مجازا
لغويا ولكن مجازا ان يكون مجازا لغويا وحقيقته شرعية او تعال لا نسلم ان هذه الآيات تدل على ان القرآن كله عربي فان
الضمير في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا في سورة يوسف انما هو للملك السورة والقرآن كما يصح اطلاقه على كلمة
اطلاقه على سورة واحدة بل على آية واحدة كالنماء والعسل فانه يصح اطلاقها على البعض كما يصح اطلاقها على الكل
وكذلك جميع البسائط بخلاف المركبات كالرغيف والمائة والعشرة فانه لا يقع اسمها على بعضها وليس سلطنا
دلالة الآيات على كون القرآن مجملته عربيا ولكن بطريق الحقيقة او المجاز الاول ممنوع والثاني مسلم وذلك لانه يصح
اطلاق العربي على ما غالبه عربي مجازا وان كان فيه ما ليس بعربي كشيء عربي فيه قليل من الفارسية يسمى عربيا
وكذا الشعر الفارسي يسمى فارسيا وان كان فيه يسير من العربية **قوله** المعبره الايمان التصديق اي المجعولة
على وقوع الحقيقة الشرعية بان الايمان هو التصديق في اصل اللغة وفي الشرع هو فعل العبادات من اقام
الصلوات واتيء الركوة ونحوهما لان فعل العبادات هو الدين المعبر والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان
صحيح ان فعل العبادات هو الايمان وانما قلنا ان فعل العبادات هو الدين المعبر لقوله تعالى وما امرنا
الا للعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة وتؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فقوله وذلك دين
القيمة يرجع الى كل ما تقدم ذكره من العبادات فيجب ان ما تقدم هو الدين وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله
ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا هو الايمان لقوله تعالى ومن يبعث عمرا الاسلام ديننا فلن يقبل منه فلولم يكن
الاسلام غير الايمان لكان الايمان غيره فلا يقبل من ابتغاه لكنه يقبل فيكون الاسلام هو الايمان وايضا قال الله
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فخرجنا منها غير بيت من المسلمين فانه استثنى المسلمين من المؤمنين والاصل
ان يكون المسي من جنس المتقني منه فلولم يكن الاسلام هو الايمان لما صح هذا الاستثناء وفيه نظر لانه يصح ان يقال
اخرجنا من كان في القرية من النصارى فخرجنا من غير بيت من اليهود مع ان التنصير غير اليهود **قوله** وعرض
اي اذكروا في ان الاسلام وهو الايمان وعرض بقوله تعالى قالت الاعراب آتينا قتل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فان ذلك يدل على ان الاسلام والايمان مران متغايران **قوله** وقالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا اي
والمعتزلة قالوا لو لم يكن الايمان هو فعل العبادات بل كان التصديق لكان قاطع الطريق مؤمنا لكونه مصدقا
ولكنه ليس بمؤمن لانه مخزي يوم القيامة بدليل قوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم وقوله حكاية عن اهل
النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن مخزي بدليل قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
واذا كان القاطع مخزيا والمؤمن لا يخزي فلا يكون القاطع مؤمنا واجيب بان قوله تعالى والذين آمنوا معه هو
للسحابه خاصة ولا تناول غيرهم ولا يلزم من نفي الخزي عن غيرهم انهم مستأنف غير متعلق بقوله
يوم لا يخزي الله النبي **مسئلة** المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق والدليل على وقوعه

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكوة وتسميته الشيء باسم جرؤه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى وانما في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعى معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

التركيب في قولك سرت مس وسرت ابتداء فانه لا فرق بين لفظ مس ولفظ الابتداء في انهما معتبران الى الاكثر
 في المعنى السركي وانما الفرق بينهما بان لفظ مس يحتاج الى ذكر متعلقه وهو البصرة مثلا في فهم
 الابتداء منه ولفظ الابتداء لا يحتاج الى ذكر متعلق في فهمه منه وكذا اللفظ الى فكائه وضع لانتها الغاية
 وشرط في فهم هذا المعنى منه ذكر متعلقه بخلاف لفظ الانتهاء وانتهى فانه لم يشترط في فهم معناه ذكر
 المتعلق وقوله غير مشروط فيها ذلك اي ذكر متعلقها في ذلك لانها على معانيها الافرادى واما نحو ذوق
 ونحو في قولك ذومال وفوقك وتحتك وان لم يذكر الاعم متعلقها فغير مشروط ذلك من جهة الدلالة الوضعية
 وانما اتفق استعمالها مع ذكر المضاف اليه لامر خارج وهو انه لما علم ان وضع ذومعنى صاحب انما كان
 ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس فصير ذلك ذكر المضاف اليه وكذلك لما علم ان وضع فوق بمعنى
 مكان انما كان ليتوصل به الى علو خاص فنص ذلك ذكر المضاف اليه وكذلك وضع تحت بمعنى مكان
 لما كان الغرض التوصل به الى سفلى خاص فنص ذلك ذكر المضاف اليه لانه مشروط في ذلك لانه والحرف على اقسام
 منها حرف الاضافة وهو ما يفرض معنى في الافعال الى الاسماء وهو اما ان يكون بمعنى الحرف فقط واما بمعنى الحرف والاسم
 او بمعنى الحرف والفعال اما الاول فهو كمن الى وحتى وفي والباء واللام ورت واد والقسم وتايه اما من الانتهاء
 الغاية وقد يكون لبيان الجنس كقولك خاتم من جديد وقد يكون للسبب كقولك اكلت من الخبز وقد يكون زائدا كقولك
 ما جاني من احد واما الى فلا انتهاء الغاية وقد يكون بمعنى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم واما حتى
 فهي بمعنى الى واما في فللمطابقة كقولك زيد في الدار وقد يكون بمعنى على كقوله تعالى ولا اصلبكم في جذوع النخل
 وقد يجوز بها فقال نظرت في العلم الفلاني واما الباء فللاصاق كقولك مررت به وقد يكون للاستعانة كقولك
 كتبت بالقلم وقد يكون للمصاحبة كقولك اشتريت الفرس بمرجه وقد يراد بمعنى على كقوله تعالى منهم من اصاب
 بقطار بيوتهم اليه اليك ومنهم من اصابه بدينار لا يوده اليك اي على قطار وعلى دينار وقد يكون بمعنى من اجل كقولك
 ولم اكر يدعائك رت شقيا اي من اجل دعايك وقد يكون اداة كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما اللام
 فلا اختصاص كقولك المال لزيد وقد يكون زائدا كقوله تعالى ردف لكم واما رت فللتقليل ولا يدخل الا
 على النكرة كقولك رت عالم واما واو القسم فمبدلة عن باء الاصاق في قولك اقسمت بالله والبراء والثناء
 واما التاني وهو ما يكون بمعنى الحرف والاسم فهو كعلي وعن والكاف ومذو ومنذو وعلى للاستعلاء اما معنى
 الحرف كقولك علي زيد بن ابي او بمعنى الاسم كقول الشاعر غدت من عليته الى اخر البيت واما عن فللمحاوזה
 اما معنى الحرف كقولك رميت عن القوس او بمعنى الاسم كقولك رميت عن عينيته واما الكاف فللمتشبيه كقولك
 زيد كعمرو وقد يكون بمعنى الاسم كقول الشاعر يصحكن عن كالبرد المنهم اي عن مثل البرد وقد يكون زائدا
 كقوله تعالى ليس كمثله شيء واما مذ ومنذ فخران لابتداء الغاية في الزمان فعول ما رأيت منذ يوم
 الجمعة وقد يكونان اسمين اذا رفع ما بعدهما واما الثالث وهو ما يكون بمعنى الحرف والفعال فهو

من البقرة

من البقرة

من البقرة

من البقرة

من البقرة

كحاشي وعدا وخلافا فاتها بجر ما بعدها بالحرفه وقد نصبه بالفعله ومنها الحروف المشبهة بالفعال
 وهي ان وان وكان ولكن وليت ولعل وكل واحدة منها نصب الاسم وترفع الخبر ومنها حروف النفي
 وهي ما ولا ولم ولما وان المحققة فانفي الحال والماضى القريب من الحال والنفي المسند ولم ولما
 لقب المضارع الى الماضى ولن لتأكيد النفي المستقبل وان لمعنى الحال كقوله تعالى ان كانت الاصيحة واحدة
 ومنها حروف التنبيه وهي ها والا واما فعول كذا واذا لزيد قايما واما انك خارج ومنها حروف النداء
 وهي يا وايا وهيا واي والهرة ووا وايا وهيا للبعيد واي والهرة للقريب والندبة ومنها حروف الاحباب
 وهي نعم وبلى واي واجل وجير وان فنع مفعلة لما سبقها وبلى محققة بالحب النفي واي اثبات بعد الاستعانة
 ويلزمها القسم واجل وجير وان تصديق للخبر ومنها حروف الاستثناء وهي الا وحاشي وعدا وخلافا ومنها
 الحرف المصدرى وهو ما في قولك اعجبني ما صنعت وان في قولك اريد ان تفعل ومنها حرف التخصيص
 وهي لو لا ولوما وهلا ولا افعلت كذا اذا اردت الحث على الفعل ومنها حرف التوقع وهو قد وهو في
 المضارع للتقليل وفي الماضي لتقريبه من الحال ومنها حرف الاستعانة وهو الهرة وهلا في قولك
 ازيد قايما وهلا لزيد قايما ومنها حروف الاستعانة وهي ليسين وسوف وان ولن ومنها حروف الشرط
 وهي ان ولو اما ومنها حروف العطف وهو كي في قولك قصدت فلانا كي احسن الي ومنها حرف الردع وهو
 كلا في قولك جوابا لم قال لك ان الامر كذا ومنها حروف اللامات وهي لام التعريف الداخلة على الاسم المنكر
 لتعريفه كالرجل ولام جواب القسم في قولك والله لا فعلن والموطية للقسم في قولك والله ليس اكرمتني
 اكرمتك ولام جواب لو ولولا في قولك لو كان كذا كان كذا ولولا كان كذا كان كذا ولام الامر في قولك
 لينفعل زيد ولام الابتداء في قولك لزيد منطلق ومنها تاء التانيث الساكنة في قولك المرأة فعملت
 ومنها التنوين والنون المؤكدة في قولك والله لا فعلن كذا ومنها حروف العطف وهي الواو والفاء وثم
 وحتى واو واما وام ولا وبل ولكن اما الواو فقال المولى **مسألة** الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا
 لمعية عند المحققين لنا النقل عن ائمة اللغة انها للجمع المطلق فقال ابو علي الفارسي اجمع حاجة
 البصرة والكوفة على ان الواو للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع
 المطلق واستدل على ذلك ايضا بان الواو العاطفة لو كانت للترتيب لساقض قوله تعالى في
 البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع قوله في آية اخرى من الاعراف وقولوا حطة وادخلوا
 الباب سجدا لان القصة واحدة وايضا لو كانت للترتيب لم يصح قول القائل تقابلت يد عمرو
 اذ لا يربط فيه ولكنه صحح بالاجماع وايضا لو كانت للترتيب لكان قول القائل جاء زيد و
 بعده تكريرا وكان قوله جاء زيد وعمرو قبلة تناقضا ولما لم يكن كذلك بالاجماع علمنا انها ليست
 للترتيب واجيب بان استعمال الواو لغير الترتيب فيما ذكرتم من الصور مجاز لما سلكتم من
 الادلة

من البقرة

على انها حقيقة في الترتيب ومن جملة تلك الادلة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ولا خلا
في ان الواو هاهنا للترتيب قلنا الترتيب هاهنا مستفاد من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله
صلوا كما رايتموني صلى لا من كون الواو موضوعه للترتيب قالوا انها للترتيب لما روي انه لما نزل قوله لا
ان الصفا والمروة من شعائره قلنا الصفا للمنى عليه اللاه بم بداء فعال ابدا وبما بداء الله
به فلو لا ان الواو للترتيب لما قالوا كذلك قلنا لو كانت للترتيب لما احتاجت الصيغة الى السؤال عن
ذلك لانهم كانوا من أهل اللسان فسوالهم دل على انها لغير الترتيب قالوا انها للترتيب لانه روي
ان رجلا قام بين يدي النبي م وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى
فرد عليه الرسول عليه السلام وقال من خطيب القوم انت قل ومن عصي الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين قوله ومن عصاهما ومن عصي الله ورسوله قلنا
انما رد عليه الرسول لتكرار اسم الله تعالى بالتعظيم لا لان الواو تعصى الترتيب بدليل ان معصية
الله تعالى ورسوله لا ترتب فيها فان عصي احدهما فقد عصاهما قالوا اذا قال الزوج لزوجته التي
لم يدخل بها انت طالق وطالق وقعت طلاق واحدة خلاف قوله انت طالق ثلاثا فانه ثلاث طلاقات
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين الصورتين واجيب بانه لا نسلم انه يقع طلاق واحدة في الصورة
الاولى بل يقع ثلاثا وهو الصحيح عند احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك رحمهما الله وليس سلم انه لا يقع
الا واحدة فالفرق بين الصورتين ان ثلثا هو بيان وتفسير لما قبله والكلام يتم باخرا خلاف التكرار
في قوله انت طالق وطالق فانه لا يصلح ان يكون بيان لما قبله وما قبله كلام تام وقعت به طلاق
واحدة وحصلت ابينونه فلا يمكن لمحققها طلاق اخرى **قوله** وقول مالك والظاهر انها مثل ثم
انما قاله في المدخول بها اي والاظهر ان ما روي عن مالك انه قال الواو مثل ثم لم يقل بذلك غير المدخول
بها وانما قاله في المدخول بها يعني يقع ثلاث طلاقات فيما اذا قال الزوج للمدخول بها انت طالق وطالق
وطالق ولم ينبو بالتكرار التاكيد واما الفاء و ثم وحتى فانها تعصى الجمع والترتيب وحلف يا مور فالفاء
تعصى الترتيب من غير مهلة وقد يرد معنى الواو كما في قول امر القيس يسقط الذي من الدخول فحمله
و ثم تعصى الترتيب بهلة وحتى بمعنى جعل المعطوف جزءا من المعطوف عليه نحو قولك يايت الناس
حتى الاسماء وقدم الحاج حتى المشاة واما او واما وام فانها تعصى بعلق الحكم باحد المذكورين الا ان او
واما نقع في الخبر والامر والاسماء وام لا يقع الا في الاستفهام غير ان او واما في الخبر للشك
وفي الامر للتخيير واما في الاستفهام مع الشك في وجود الامرين وام مع العلم باحدهما والشك في
تعيينه واما لا وبل ولكن فانها تعصى بخالفة المعطوف للمعطوف عليه في حكمه فعول جاني زيد
لا عمرو وما جاني زيد بل عمرو ولكن عمرو **قوله ابتداء الوضع** ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة

قوله ابتداء الوضع

قوله ابتداء الوضع

قوله ابتداء الوضع

قوله ابتداء الوضع

قوله ابتداء الوضع

طبيعية اقول لما ذكر حدة الموضوعات اللغوية واقسامها وما كان متعلقا بها شرع في بيان ابتداء
وطريق معرفتها اما ابتداء وضعها فقد اختلفوا في ان ما وضع من الالفاظ لمعانيها هل كان لمناسبة بينهما
فذهب الجمهور الى انه ليس بين اللفظ وبين مدلوله مناسبة طبيعية خلافا لعباد بن سليمان وبعض ارباب
التفسير لنا القطع بصحة وضع اللفظ للمعنى وتقيضه وضده اذ لا يلزم من فرض وقوع ذلك محال ولنا
القطع بوقوعه فان لفظ الفرس وضع للطهر والحوض ولفظ الجوز وضع للبياض والسواد ومن المستحيل ان يكون
اللفظ الواحد مناسبا بذاته وطبيعته للمعنى وتقيضه قالوا لو كانت نسبة اللفظ الى جميع المعاني على
السوية لم يحتضن بعض الالفاظ ببعض المعاني والا لكان ترجيح الاحد طرفي الجانز على الآخر من غير مرجح ومحال
ولم يكن على السوية لكان اللفظ مناسبا للبعض دون البعض وهو المطلوب قلنا انما يحتضن بعض الالفاظ
ببعض المعاني بارادة الواضع المختار لا بسبب المناسبة **مسئلة** اختلف الاصوليون في الواضع فقال
الاشعري واضع اللغات هو الله تعالى وعلمها الانسان بطريق الوحي او خلق الاصوات والحروف واسماها
لهم او خلق علم ضروري لهم بدلا لتبها على المعاني وذهب ابو هاشم واتباعه الى واضع اللغات هو
واحد او جماعة وحصل التعريف للباقيين بالاشارة والقرائن كتعليم الاطفال اللغة من اللوالدين بالاشارة
وقرائن الاحوال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر الذي يدعوه الانسان عنده الى التواضع توقيف
اي محتاج الى تعليم الله بطريق الوحي وغيره وقاعدة ذلك محتمل ان يكون توقيفا وان يكون نقاضا
ابو بكر كل واحد من هذه المذاهب ممكن بحيث لو فرض وقوعه لم يلزم محال لذاته واما وقوع البعض دون البعض
فليس عليه دليل قاطع والظنون فيه معارضة **قال** المؤلف ثم الطاهر قول الاشعري فانه قال وعلم آدم
كلها الى آخر الآية دل على ان الاسماء توقيفية واذ كان الاسماء كلها توقيفية يكون الافعال الحروف كذلك اذ لا قيل
بالفوق وان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد من تعليم الافعال الحروف ايضا لحصول الغرض ولان الاسم
انما سمي اسما لكونه علامة على معناه والافعال الحروف كذلك قالوا المراد من قوله تعالى وعلم الاسماء الهامة
وبعث داعيته على وضعها كقوله تعالى حق داود وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وقوله تعالى حق
سليمان ففهمناها سليمان اي الهمناه وان سلم ان المراد به تعليم آدم الاسماء ولكن لا يلزم من ذلك ان
يكون اصلها توقيفا لجواز ان يكون من مصطلح خلق سابق على آدم والله تعالى علمه ما اصطلح عليه غيره
قلنا قوله وعلم آدم الاسماء كلها صريح في العلم فحمله على الالهام خلاف الظاهر وقولهم يجوز ما علمه الله
من مصطلح خلق سابق عليه قلنا وان كان ذلك محتملا غير ان الاصل عدمه فساد عاه كبحاح الى الدليل
قالوا المراد قوله تعالى وعلم آدم الاسماء تعليم الحقائق لا تعليم الالفاظ الدالة علمها بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم على ملائكة فان الضمير في عرضهم للمسميات لا للاسماء قلنا قوله تعالى انبئوني باسماء
نبيي ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات واستدل ايضا على كون اللغات توقيفية بقوله تعالى

قوله ابتداء الوضع

قوله ابتداء الوضع

يقال امكان الفعل زائداً مفهومه والالزام من تعقل الفعل تعقله ولكن لم يلزم لجواز تعقل
مع الذهول عن كونه ممكناً واذا ثبت ان امكان الفعل وصف زائداً عليه فهو وصف وجودي
لان نقيضه وهو اللا امكان عدمي لانه وصف للعدم واذا كان امكان الفعل وصفاً وجودياً
زائداً عليه وقد وصف الفعل به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال بما ذكرتم فلزم امتناع
انقسام الفعل بكونه ممكناً وهو باطل فلزم بطلان ما ذكرتم من الدليل واعتراض ايضا بان
قولكم الحسن وصف وجودي لان الاحسن عدمي استدلال بصورة النفي على الوجود
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون
منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم واذا قد يكون
النفي ثبوتياً وقد يكون عدمياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً لا بعد معرفته كون
ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً وذلك دور مستحيل
ايضاً على ان حسن الفعل وقبحه ليسا لذاته بان فعل العبد غير مختار له وما يكون كذلك لا يكون
حسناً ولا قبيحاً لذاته اجماعاً ببيان انه غير مختار له ان فعل العبد لا يخلو اما ان يكون لازم الصدور
منه بحيث لا يتكسر من تركه فان كان لازم الصدور منه فواضح انه اضطراري غير مختار له وان كان
جائز الصدور منه بحيث يتكسر من تركه فان افتقر في فعله الى مرجح فذلك المرجح اما ان يكون لازم الوقوع
او جائز الوقوع فان كان لازم الوقوع كان الفعل ايضاً لازم الوقوع للزوم وقوع مرجحه وان كان جائز
الوقوع واما ان يتوقف على مرجح آخر او لا يتوقف فان توقف عاد التقسيم ولا يتسلسل لانه محال بل ينتهي
الى ان يكون لازم الوقوع فيكون الفعل ايضاً لازم الوقوع فلا يكون اختيارياً وان لم يتوقف على مرجح فيكون
وقوعه اتفاقياً واذا كان وقوع المرجح اتفاقياً كان الفعل ايضاً اتفاقياً لا اختيارياً وان لم يتقرر في فعله
الجائز الى مرجح فصدور الفعل منه اتفاقاً لا اختيارياً وهذا الدليل ضعيف لانا نفرق بين الافعال
الاضطورية كحركات المرتعش وبين افعالنا الاختيارية كالتمشكك فيه تشكك الضرورية ولا تخفى
الجواب وايضاً يلزم منه ان فعل البارئ تعالى غير اختياري وان الافعال لا توصف بالحسن ولا قبح
شرعاً وكلاهما باطل **قوله** والتحقيق انه يتخرج بالاختيار اي والحق انه يتخرج فعل العبد باختياريه
للمرجح لازم الوقوع او اتفاقاً للوقوع ليلزم ان يكون اضطرارياً او اتفاقياً لقابل ان يقول الاختيار
المرجح لفعل العبد ان كان لازماً له فالفعل لازم له للزوم مرجح وان لم يكن لازماً فمحصوله له ان افتقر
الى مرجح عاد التقسيم ولزم التسلسل الا فهو اتفاقاً واذا كان مرجح الفعل اتفاقياً كان الفعل
اتفاقياً **قوله** وعلى الجبائية لو حسن او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه اي يلزم
ما قاله الجبائية من ان حسن الفعل وقبحه بوجوه واعتبارات انه لو حسن الفعل او قبح لغير

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

الطلب اي لغير امر الشرع به او نهييه عنه لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقف تعلق الطلب على امر

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

الطلب اي لغير امر الشرع به او نهييه عنه لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقف تعلق الطلب على امر
زائد وهو الوجوه والاعتبارات ولكن عندهم تعلق الطلب لنفسه وايضاً لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفته لم يكن لبارئ مختاراً في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول والحكم من الله تعالى
على خلاف عندهم ممتنع فيلزم الاخر اي فيلزم على الله تعالى الحكم بالمرجوح فلم يكن مختاراً وهو باطل بالادلة
القاطعة المذكورة في الكليات على انه تعالى مختار **قوله** ومن السمع وما كنا معدين اي ويدل
من السمع على بطلان قولهم قوله تعالى وما كنا معدين حتى نبعث رسولا فان هذه الآية تدل على
الامن وعدم العذاب قبل بعثه الرسل ومذهبهم وهو ان الفعل لذاته او لصفته نقصي المرح
والذم والثواب والعقاب فهو يلزم العذاب وعدم الامن قبل البعث لثبوت مقتضيه وما
يستلزم خلاف مدلول قوله تعالى فهو باطل **قالوا** حسن الصدق الثنا والامان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم لكل احد بالضرورة من نظري عرف او شرع او غيرهما من الرحمة والافقة
فيكون الحسن والقبح ذاتيين واجيب بانه لا نسلم ان ذلك معلوم لكل احد بالضرورة سلنا لكن لا نسلم
ذلك بالضرورة من غير نظر الى ما ذكر من عرف او شرع او غيرهما بل ذلك معلوم بالنظر اليه سلنا معلومية
ذلك من غير نظر الى ما ذكر لكن لا نسلم ان ذلك يوجب كون الحسن والقبح ذاتيين قالوا اذا قدر ان الصدق
والكذب استويا في تحصيل الغرض من جميع الوجوه مع قطع النظر عن كل مقدار من عرف او شرع او غيرهما
اثرا العقل الصدق ويميل اليه وليس كذلك الحسن في ذاته واجيب بان استواء الصدق والكذب
من جميع الوجوه في تحصيل الغرض تقدير مستحيل فاذا العقل الصدق على الصدور المستحيل ممنوع ولو سلم
دلالة ما ذكرتموه في حق الشاهد فلا نسلم في حق الغائب للقطع بانه لا يقع من الله تكليف العبد من المعاصي
والفواحش ولقبح متاذك مع العلم بها ومع هذه المعرفة فلا يصح قياس الغائب على الشاهد قالوا
لو كان الحسن والقبح شرعياً لزم ان يحام الرسل وذلك لان ادعى الرسالة واظهر المعجزة لا ينظر في
معجزتك او يعول لاحد النظر على شرعاً حتى يثبت الشرع لكون الوجوب حتمياً وشرعياً وبالعكس
اي ولا يثبت الشرع ما لم يجد النظر على شرعاً لانه متى لم يجد النظر لا ينظر ولا يثبت الشرع بدون
النظر صدق في الدور **قوله** والجواب ان وجوبه عندهم نظري اي الجواب عن هذا ان وجوب النظر
عند القائلين بالاحباب العقلي نظري فنقول بعين ما قالوه وهو انه لو كان الحسن والقبح عقلياً
لزم انحام الرسل لان المدعو يعول لا ينظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر على عقلاً ولا اعرف
وجوب النظر على عقلاً حتى انظر وهذا دور في فهم ايضاً وكل ما هو جواب عن هذا فهو جواباً عاماً
قالوه على ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر شرعاً لجواز النظر في المعجزة بدون وجوبه
شرعاً وبدون العلم بوجوبه ولو سلم توقف النظر في المعجزة على العلم بوجوب النظر فالجواب انما

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

هذا هو الوجه في ان النفي قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً
فان كان ثبوتياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً
لان ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كالعدم فانه الوجود وقد يكون منقسماً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم

النظر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

هو بالشرع نظر المدعو اوله ينظر بيقين الشرع او لم يثبت **قوله** قالوا لو كان ذلك اى قالوا لو كان
الحسن والقبح شرعيا لحسن من الله تعالى كل شئ ولو حسن منه كل شئ لجاز منه اظهار المعجزة على يد
الكاذب وذلك غير حايير لما فيه من التناسل النبي بالمتقنى ولا منع من العالم الحكم بيقين نسبة الكذب
على الله تعالى قبل ورود الشرع وكذلك امتنع الحكم بيقين التثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان
الاول وهو اظهار المعجزة على يد الكاذب ان امتنع فامناعه لمذكر آخر غير القبح الذاتي **قوله** والثاني
ملتزم ان اريد التحريم اى واجيب بان الثاني وهو امتناع الحكم بيقين نسبة الكذب على الله تعالى قبل
ورود الشرع ان اريد امتناع الحكم بتحريم نسبة الكذب الى الله تعالى فهو ملتزم اى مسلم ولا نزاع فيه
فان عندنا قبل ورود الشرع لا تحرم شئ من الاشياء وان اريد غير هذا فالشرطية وهي انه لو كان القبح شرعيا
لا منع الحكم بيقين نسبة الكذب على الله تعالى ممنوعه **قوله** مسئلتان على التناول اعلم انه لما ثبت
ان الحسن والقبح شرعيان ولا عقليان لزم منه ان لا يجب شكر المنعم عقلا وان لا حكم قبل ورود الشرع
عقلا لكن الاصحاب قد ابطالوا قول المعبر له في المسئلتين مع تسليمهم القول بالحسن والقبح العقليين
فلذلك قال المؤلف مسئلتان على التناول اى على الافتراض وهو تسليم الحسن والقبح العقليين
المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة لنا انه لو وجب شكر المنعم لوجب لفائدة
ولا فائدة فيه اما سان ملازمة فلا انه لو وجب لغير فائدة لكان عبثا وهو قبيح عقلا لانا سلكنا على تقدير
القبح العقلى واما بيان فليلازم فلان تلك الفائدة اما ان يكون لله تعالى اول العبد ولا فائدة لله تعالى
لتنعاليه عنها ولا للعبد لاني الدنيا ولا في الآخرة اما في الدنيا فلان الاشتغال بالشكر نعت النفس
ومشقتها وما يكون كذلك فظاهرا انه لا حظ للنفس فيه واما في الآخرة فلانه لا مجال للعقل ذلك لعدم
استقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخرى وانه دون اخبار الشرع عنها ولا اخبار لا يقال ما ذكرناه
لازم عليكم في الاجاب الشرعي لاننا نحور الانجاب الشرعي من غير حكمة على ما عرف من اصلنا ان
رعاية الحكمة في فعال الله تعالى غير واجبة **قوله** قولهم الفائدة الآخرة اى قالوا فائدة الشكر
نعم ان العبد من العقاب في ترك شكر الله تعالى على ما انعم به عليه من النعم وذلك الاحتمال لازم
ببال كل عاقل قلنا هذا القول مردود لان كثيرا من العقلاء انقضوا عليهم الدهر ولم يخطر ببالهم
هذا الاحتمال بل يخطر لهم انه كف يعذب انفسنا بلا فائدة مرجع الينا ولا الى الله تعالى ولين
سلمنا انه لازم للخطور ببال كل عاقل ولكن هذا الاحتمال معارض باحتمال العقاب على الشكر فان
الشكر ملك المشكور فاقداه على الشكر بغير اذن المشكور تصرف في ملك الغير بغير اذنه وذلك
يوجب العقاب **قوله** اولاته كالاستهزاء اى الاقدام على الشكر سبب العقاب اما لانه تصرف
في ملك الغير ولانه كالاستهزاء كن شكر ملكا من الملوك الكبار في المحافل على اعطائه لقمة يذكر تلك

هذا هو الحق
في هذه المسئلة
والاجابة

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اللقمة فانه بعد مستهزيا بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكبر مما انعم الله تعالى به على عبده الى خراينه
تعالى لان خراينه الله غير متناهية **قوله** الثانية اى المسئلة الثانية لاحكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن
ولا قبح اقول مذهب اهل الحق من الاشاعة وغيرهم انه لاحكم لافعال العقلاء قبل ورود الشرع
واما المعتزلة فانهم قسموا الافعال غير الاضطرابية الى ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح والى ما
يقضى فيه بحسن او قبح فاما ما لا يقضى العقل فيه فاختلوا فيه فمنهم من ذهب الى خطورة
من ذهب الى باحتماله ومنهم من توقف عن الخطر والاباحة وهذا هو المراد بقوله بالتمسك بالوقف
اى ثالث المذاهب للمعتزلة الوقف **قوله** واما غيرها اى غير ما لا يقضى العقل فيه وهو الذي يقضى
العقل فيه بحسن او قبح انقسم عندهم الى خمسة اقسام لان ما حسنه العقل ان استوى فعله
وتركه في النفع والضر ستموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لم يتركه ستموه واجبا وان لم يلحق
ستموه مندوبا وما قبحه العقل ان لم يلحق اذم بفعله حراما والافساده مكرها **قوله** لانها لو كانت
محظورة اى لاحكم قبل ورود الشرع في الافعال التي لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح لانها لو كانت
محظورة كما ذهب اليه بعضهم وفرضا فيها فعلين متضادين كالمساك عن الاكل في
زمان مخصوص والاكل فيه لكان تكليفا بالمحال قال الاستاذ ابو اسحق اذا ملك جوادا بحرا لا
واجب مملوكه قطرة منه فكيف نذكر خمرها عليه عقلا وفي كون هذا المثال من صور النزاع نظر
لان الخصم لا سلم انه مما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح والكلام فيه **قوله** قالوا انصرف في
ملك العبراي القايلون بالخطا قالوا انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز قياسا على الشاهد
قلنا هذا يفتنى على السمع ان الحكم العقلي ممنوع في الاصل والسمع قبل ورود الشرع ولو سلم انه لا يسمي
على السمع لكن العقل انما يحكم بحظر التصرف في ملك من لم يحقه ضررا واما في ملك من لا يحقه ضررا
فلا ولو سلم ان التصرف في ملك الله تعالى بغير اذنه محظور قياسا على الشاهد لكنه معارض
بالضرر الناجز كالنفس والهواء وجميع التصرفات الاضطرابية فانها غير محظورة قبل ورود الشرع
اجماعا فكذا الباقي قياسا عليها **قوله** وان اراد المبيح ان لا يخرج فسلم اى القايل بالاباحة ان
اراد بها ان لا يخرج في الفعل وتركه قبل ورود الشرع فسلم ولا نزاع فيه واما النزاع في صحة اطلاق
لفظ المباح عليه فان قول غير العاقل لا يوصف بكونه مباحا مع انه لا يخرج فيه وان اراد بها
ان خطاب الشارع واراد بالتحجير بين الفعل وتركه فلا خطاب قبل ورود الشرع وان اراد
بها حكم العقل بالتحجير فالفرض انه مجال للعقل فيه اذ الكلام فيما لا يقضى العقل فيه بحسن
ولا قبح قالوا خلق الله تعالى المنتفع والمنفع به ولا بد له من حكمة منه نفيا للجهل عنه
والحكمة نص في الاباحة قلنا انه معارض بانه ملك للغير والانتفاع بملك الغير بغير اذنه

في هذه المسئلة
والاجابة

منهم ليس بواجب وان لم يكونوا مكلفين فلا بد عليه ان كلامه في فعل المكلف **قال** والفرض والواجب مترادفان اي عندنا كالحتم واللازم وقالت الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون مصيرا منهم الى ان الفرض هو التقدير قال الله تعالى مصف ما فرضتم اي قدرتم والمظنون لم يعلم كونه مقدرا علينا خلاف المقطوع فلهمذا خص المقطوع باسم الفرض دون المظنون وهذا تحكم اذا فرض في اللغة هو التقدير مطلقا سواء كان مقطوعا او مظنونا بحصيص ذلك باحد القسمين دون الآخر من غير دليل غير مقبول **قوله** الاداء ما فعل في وقته المقدرة له او لا شرعا فالقيد الاول احتراز عن القضاء والثاني عن الاعادة والثالث عما فعل في وقته المقدرة له او لا على الوجه المشروع كالصلوة الفاسدة في وقتها **قوله** والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اي لما انعقد سبب وجوبه سواء اخره عدا او سهوا او سوا غير ذلك من فعله كالمسافر او لم يمكن طامع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم والناسي وقيل القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الحد الاول لكونه استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا وليس قضاء على الحد الثاني لانه ليس استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك الاعلى قول ضعيف وهو قول بعض الفقهاء ان الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض والنائم وما مور به بعد زوال العذر قضاء لما وجب والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا بسبب خلو المفعول او لا وقيل بسبب عذر كالمفرد اذا اعاد بالجماعة **قال مسئلة** الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض اي واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم خلافا لقوم فاتهم قالوا احكم الواجب على الكفاية حكم خصال الكفارة **لنا** انه انتم الجميع بالترك باتفاق فلو لم يجب عليهم لما اثموا قالوا يستقط عن الجميع بفعل البعض فلو وجب على ما سقط عنهم الا بفعل الكل **قلنا** ما ذكرتم استبعاد واستبعاد الشيء لثباني وجوده فانه يجوز ان يكون طرف الاستقاط مختلفا وكما انه يسقط بفعل الجميع يسقط بفعل البعض الا انزى ان القضاء كما سقط بعفو جميع المستحقين سقط بعفو بعضهم **قالوا** كما امر بواحد منهم امر بعض منهم اي كما يجوز ان يكون المأمور به متهما في خصال الكفارة يجوز ان يكون المأمور بهما في الواجب على الكفاية قيا ساعليه **قلنا** الواجب ما ياتى المأمور بتركه ويذم وانما واحد منهم وذمه لا يحقل خلاف الاثم والذم على ترك مبهم فانه معقول **قالوا** قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين يدل على جواز كون المأمور بهما **قلنا** بتأويله على المسقط اي على من يعول بحسب على الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك بان نقول المراد من الآية فلو لا نفر لانهم جميع لانه لو لم ياول يصير دليلنا وهو الاجماع على اثم الجميع بالترك متروكا بالكلية

لكن لا

والواجب على الكفاية

الواجب على الكفاية

والكليف ما لا يطاق

لانه واجب على تركه

دون الآية ولو ادلت بهذا التأويل سقي دليلنا مع الآية معمولين فلهمذا وجب التأويل جمع بين الادلة **مسئلة** الامر بواحد من الاشياء المحصورة لخصال الكفارة مسعم وهو مذهب الفقهاء خلافا للمعتزلة فاتهم قالوا الامعنى للاجباب مع المحصر فانها متناقضان وقال بعضهم الجميع واجب بمعنى انه لو ترك المكلف الجميع عوقب على الجميع ولو اتي بالجميع وقع الجمع واجبا ولو اتي بواحد سقط عنه الباقي وقال ابو الحسين البصري معنى قولهم الجمع واجب انه لا يجوز ترك الجميع ويجوز ترك كل واحد بشرط الايتان بالآخر وهو عيسى مذهب الفقهاء وقال بعضهم الواجب ما يفعله معنى ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا لكنه تعالى يعلم ان المكلف لا يحصى الا ذلك وقال بعضهم الواجب واحد عند الله تعالى ويسقط به وبالاخر اي بفعل المعين وغير المعين **لنا** القيطع بجواز امر السيد لعبد بواحد الامرين بمعنى انه لو اتي بواحد اكتفى به ولو ترك لاس من يعاقبه والنص دل عليه وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية ولقائل ان يقول لا نسلم ان الآية تدل على وجوب الكفارة اذ صيغتها صيغة الاخبار لا صيغة الامر سلمنا انها تدل على الوجوب ولكن الذي يدل على وجوب الجميع كيف نسلم انها تدل على وجوب واحد والجواب عن الاول اجماع الامة على ان المراد منها الاجاب لانفس الاخبار وعن الثاني ان الآية طاهرة في التخيير ولا دلالة فيها على وجوب الجميع فوجب حملها على ظاهرها مع ان قول من يقول بوجوب الجميع مسبوق باعتقاد الاجماع على ان الجميع واجب وانما يدل عليه وجوب ترويج البكر الطالبة للزكاح من احد الخاطبتين على الولى وامتناع وجوب الترويج منها جمعا وكذا وجوب اعتناق عبد واحد من جنس العبيد في الكفارة فلو كان المحصر بوجوب الجميع لوجب على الولى بوجوبها من الخاطبتين ووجب اعمان جميع العبيد وذلك باطل لا اجماع **قوله** ولو كان معيناً لمخصوص احد هما امسح المحصر اي لو كان الامر باحد الامرين على التخيير معيناً لمخصوص احد هما امسح المحصر لان معنى الواجب على المحصر تجوز ترك كل واحد منهما بشرط الايتان بالآخر ومعنى الواجب على التخيير ساقى ذلك التخوير فالت معتزلة غير المعين محمول والمجهول محمول وقوعه في الخارج لان اتحاد الشيء في الخارج مشروط بحصول العلم به وعند انتفاء الشرط محمول وقوعه المشروط واذا استحال وقوع المجهول فلا كلف به كالكلف ما لا يطاق **قوله** والجواب انه معين من حيث هو واجب توجيهه ان يقال لا نسلم ان احد الله غير معين حقيقة ليكون محمولا بل هو معين من حيث انه واجب اذ مفهوم الواجب شيء معين لكن لما كان هذا الواجب احدا الاشياء الثلاثة اسغى عنه المخصوص فلهمذا صح اطلاق غير المعين عليه والتحقيق فيه انه معين للمعنى النوعي غير معين بالتعيين الشخصي قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو احد الله لا يعينه متهما لوجب ان يكون المحخير منه واحدا لا يعينه من حيث هو احد الله متهما فالذي هو المحخير فيه ان كان مغايرا للذي

والواجب على الكفاية

اي الكفر واجب

هو الواجب لزوم ان واحدا من الثلثة غير واجب والمكلف مخير بين احاد الثلثة فلزم التخيير
بين الواجب وغير الواجب وهو محال لان التخيير يشترح جواز الترك والواجب يشترح عدم جوازه وان
كان متخذا به لزوم اجتماع المحسر والوجوب في شيء واحد وهو اظهر استحالته **قوله** واجيب بلزومه
في الجنس اي اجيب بان هذا وارد عليكم في صورة الخاب اعتناق عبد من جنس العبد فان اعتناق
واحد من العبد لا بعينه واجد واعتناق واحد منهم لا بعينه غير واجب وكذلك صورة الخاب
تزوج البكر الطالعة للنكاح من الكفوين الخاطبين فان تزوجها من احدهما من حيث هو واجب
منها لا بعينه واجب وتزوجها لا بعينه غير واجب **قال** المؤلف والمحقق ان الذي هو واجب لم يخير فيه
لانه لا يجوز تركه والذي هو مخير فيه لم يجب لعدم العزم والتخيير بين الواجب والتخيير بين ان يكون
متعلقا بشيء واحد كما ان الشارع لو حرّم واحدا او واجب واحدا فان تغاير التحريم والوجوب بان
ان يكون متعلقا بشيء واحد وفي حقيقة ما قاله نظر لان قوله ان الذي وجب لم يخير فيه ممنوع اد
معنى الواجب ما يذم تاركه بوجه تام والمخير فيه يذم تاركه على تركه مع البدل فكونه واجبا لا ينافي كونه مخيرا
فيه وايضا قوله المخير فيه لم يجب لعدم العزم ممنوع اذ هو معين من حيث انه مخير فيه ومخصص
في الله والعزم النوعي يكفي كونه واجبا **قوله** قالوا ايعم ويسقط اي قالوا ان الواجب قد يعم
جميع المكلفين ويسقط بفعله واحد منهم وان كان يلفظ التخيير كفرض الكفارة فكذلك يجوز ان يعم الواجب
جميع خصال الكفارة ويسقط بفعله واحد منها **قلنا** فرق بين الصور من اذ الاجماع منعقدته على
ما نتم الجميع سعور توا فقم على الترك خلاف خصال الكفارة فان تارك الجميع لا يترك الجميع بل يترك
بترك واحد منها وايضا فان يترك شخص واحد لا بعينه وعقابه غير معقول بخلاف التائب على ترك
فعله واحد من الله فانه معقول **قالوا** يجب ان يعلم الامر الواجب ثم يامر به المكلف والا كان
امرا بما لم يعلم وهو محال واذا كان المأمور به معلوما للامر فيكون معين **قلنا** يعلمه الامر حسبما اوجبه
واذا اوجبه معيناً وجب ان يعلمه معيناً واذا اوجبه غير معين وجب ان يعلمه غير معين **قالوا** يجب ان يعلم
عمر معين قالوا علم الله تعالى ما يفعله المكلف من خصال الكفارة فكان مفعوله الواجب كونه واحدا
من الخصال الثلثة للقطع بان الخلق فيه سواء لا خصوص كونه اطعما او كسوة او اعتقا اذ عتلف
ذلك باختلاف الناس فباعتبار كونه واحدا من الخصال الثلاث غير معين بالتعيين الشخصي **قوله** الموسع
اي الواجب الموسع وهو الواجب الذي وقته فاضل عنه كصلوة الظهر مثلا يختلف الناس فيه
فذهب الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت الاداء ومذهب ابي بكر واكثر المتكلمين ان الواجب
هو الفعل في اول الوقت او العزم على الفعل ان اخره بدلا عنه وسعيت الفعل آخر الوقت وقبل وقت
الوجوب اول الوقت فان اخره كان قضاء وقال بعض الحنفية وقت الوجوب هو آخر الوقت

منه
الامر
بما لم يعلم
وهو محال
واذا كان
المأمور به
معلوما
للامر فيكون
معينا
قلنا يعلمه
الامر حسبما
اوجبه
واذا اوجبه
معينا وجب
ان يعلمه
معينا
واذا اوجبه
غير معين
وجب ان يعلمه
غير معين
قالوا يجب
ان يعلم
عمر معين
قالوا علم
الله تعالى
ما يفعله
المكلف من
خصال الكفارة
فكان مفعوله
الواجب كونه
واحدا من
الخصال
الثلاثة
للقطع بان
الخلق فيه
سواء لا
خصوص
كونه اطعما
او كسوة
او اعتقا
اذ عتلف
ذلك باختلاف
الناس
فباعتبار
كونه واحدا
من الخصال
الثلاث غير
معين بالتعيين
الشخصي
قوله الموسع
اي الواجب
الموسع
وهو الواجب
الذي وقته
فاضل عنه
كصلوة
الظهر
مثلا
يختلف
الناس
فيه
ذهب
الجمهور
ان جميع
وقت
الظهر
ونحوه
وقت الاداء
ومذهب
ابي بكر
واكثر
المتكلمين
ان الواجب
هو الفعل
في اول
الوقت
او العزم
على الفعل
ان اخره
بدلا عنه
وسعيت
الفعل
آخر
الوقت
وقبل
وقت
الوجوب
اول
الوقت
فان اخره
كان
قضاء
وقال
بعض
الحنفية
وقت
الوجوب
هو آخر
الوقت

فان قدّمه كان نفلا يسقط الفرض وقال الكرخي ان قدّمه كان لا ان بقي المصلي بصفه المكلف الى آخر
الوقت فما قدّمه يكون واجبا لئلا ان الامر وهو قوله تعالى اقم الصلوة لدلول السمس الى غسق الليل قيد
جميع الوقت فالمعبر من الفعل ومن العزم عليه حكم عليه لعدم دلالة الامر عليه وتعيين اول الوقت
مخصوصه واخره ايضا حكم لعدم الدليل عليه وليس المراد تطبيق جميع اجزاء الفعل على جميع اجزاء
الوقت بحيث لا يفضل احداهما على الآخر اجماعا وجميع اجزاء الوقت صالح لاداء الفعل فوجب الحكم
بان المراد من الامراء الفعل اي جزاء اراده المكلف وهو المطلوب وايضا لو كان الوقت معيناً
لكان المصلي عزمه في ذلك الوقت مقدما للصلوة على وقتها ان صلى قبل ذلك الوقت فلا يصح ولو صلى
بعده لكان قاضيا لها فصحت بالتأخير وهو خلاف الاجماع قال القاضي ثبت في القول والعزم
حكم خصال الكفارة يعني ان المكلف مخير بين الفعل في اول الوقت وبين العزم على الامتثال بدلا عنه
كما انه مخير بين خصال الكفارة واجيب بان الفاعل متمثل للصلوة لكونها صلوة قطعا وما مورأها
لكونها احدا من الامور الذي احدها واجب ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان كاي لا لانه
بدل عن الواجب كيف ولو كان العزم بدلا عن الفعل في اول الوقت لما وجب الفعل بعده ولما جاز المصير
اليه مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع مبدلها مع ان الامر الوارد بايجاب الصلوة ليس فيه
تخصيص العزم فاجاب العزم يكون زيادة على معنى الامر قالت الحنفية لو كان الفعل واجبا في اول الوقت
عصى المكلف بتأخيره لانه ترك الواجب وكل من ترك فمواص وكن لم يعص بتقدير الايمان به آخر الوقت
فلا يكون واجبا قلنا بالتأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة بمعنى ان الواجب على المكلف ايقاع الفعل في اي
جزء شاء من اجزاء الوقت الموسع على سبيل الابهام والعزم المكلف كافي خصال الكفارة **قال** مسئلة
من اخر مع ظن الموت اي من اخر الواجب الموسع مع انه يغلب على ظنه انه يموت قبل فعله عصى
بالتأخير اتفاقا فان لم يموت ثم فعله في وقته اختلفوا في انه هل يكون ذاك قضاء فذهب الجمهور انه
اداء وقال القاضي ابو بكر انه قضاء لان الوقت صار مقتضيا بما غلب على ظنه انه لا يعيش اكثر منه ولذلك
عصى بالتأخير عنه وادرد عليه انه لو اخر المكلف الواجب الموسع من غير عزم على فعله وقوله في وقته
فانه ليس قضاء مع انه عاص بالتأخير عنه **قوله** فان اراد اي اراد القاضي بالقضاء انه يجب على المكلف
نية القضاء فهو بعيد لانه فعله في وقته المقدّر له شرعا والاداء عبارة عن ذلك ويلزمه لو اعتقد
المكلف قبل وقت الواجب انه لو لم يفعله انقضى الوقت واخر مع هذا الاعتقاد ثم فعله في اول وقته
يعصى بالتأخير وما فعله في وقته يكون قضا وما قال به احد وان لم يرد وحب نية القضاء فالحال
في التسمية لافي المعنى واما من اخر الواجب مع ظن السلامة كتأخير صحيح البدن الصلوة من ساعة
الى ساعة فمات فجأة قبل فعلها والتحقيق عند معظم الفقهاء انه لا يعصى بخلاف ما وقته العمر
كالحج

فان قدّمه كان نفلا يسقط الفرض وقال الكرخي ان قدّمه كان لا ان بقي المصلي بصفه المكلف الى آخر
الوقت فما قدّمه يكون واجبا لئلا ان الامر وهو قوله تعالى اقم الصلوة لدلول السمس الى غسق الليل قيد
جميع الوقت فالمعبر من الفعل ومن العزم عليه حكم عليه لعدم دلالة الامر عليه وتعيين اول الوقت
مخصوصه واخره ايضا حكم لعدم الدليل عليه وليس المراد تطبيق جميع اجزاء الفعل على جميع اجزاء
الوقت بحيث لا يفضل احداهما على الآخر اجماعا وجميع اجزاء الوقت صالح لاداء الفعل فوجب الحكم
بان المراد من الامراء الفعل اي جزاء اراده المكلف وهو المطلوب وايضا لو كان الوقت معيناً
لكان المصلي عزمه في ذلك الوقت مقدما للصلوة على وقتها ان صلى قبل ذلك الوقت فلا يصح ولو صلى
بعده لكان قاضيا لها فصحت بالتأخير وهو خلاف الاجماع قال القاضي ثبت في القول والعزم
حكم خصال الكفارة يعني ان المكلف مخير بين الفعل في اول الوقت وبين العزم على الامتثال بدلا عنه
كما انه مخير بين خصال الكفارة واجيب بان الفاعل متمثل للصلوة لكونها صلوة قطعا وما مورأها
لكونها احدا من الامور الذي احدها واجب ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان كاي لا لانه
بدل عن الواجب كيف ولو كان العزم بدلا عن الفعل في اول الوقت لما وجب الفعل بعده ولما جاز المصير
اليه مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع مبدلها مع ان الامر الوارد بايجاب الصلوة ليس فيه
تخصيص العزم فاجاب العزم يكون زيادة على معنى الامر قالت الحنفية لو كان الفعل واجبا في اول الوقت
عصى المكلف بتأخيره لانه ترك الواجب وكل من ترك فمواص وكن لم يعص بتقدير الايمان به آخر الوقت
فلا يكون واجبا قلنا بالتأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة بمعنى ان الواجب على المكلف ايقاع الفعل في اي
جزء شاء من اجزاء الوقت الموسع على سبيل الابهام والعزم المكلف كافي خصال الكفارة **قال** مسئلة
من اخر مع ظن الموت اي من اخر الواجب الموسع مع انه يغلب على ظنه انه يموت قبل فعله عصى
بالتأخير اتفاقا فان لم يموت ثم فعله في وقته اختلفوا في انه هل يكون ذاك قضاء فذهب الجمهور انه
اداء وقال القاضي ابو بكر انه قضاء لان الوقت صار مقتضيا بما غلب على ظنه انه لا يعيش اكثر منه ولذلك
عصى بالتأخير عنه وادرد عليه انه لو اخر المكلف الواجب الموسع من غير عزم على فعله وقوله في وقته
فانه ليس قضاء مع انه عاص بالتأخير عنه **قوله** فان اراد اي اراد القاضي بالقضاء انه يجب على المكلف
نية القضاء فهو بعيد لانه فعله في وقته المقدّر له شرعا والاداء عبارة عن ذلك ويلزمه لو اعتقد
المكلف قبل وقت الواجب انه لو لم يفعله انقضى الوقت واخر مع هذا الاعتقاد ثم فعله في اول وقته
يعصى بالتأخير وما فعله في وقته يكون قضا وما قال به احد وان لم يرد وحب نية القضاء فالحال
في التسمية لافي المعنى واما من اخر الواجب مع ظن السلامة كتأخير صحيح البدن الصلوة من ساعة
الى ساعة فمات فجأة قبل فعلها والتحقيق عند معظم الفقهاء انه لا يعصى بخلاف ما وقته العمر
كالحج

منه
الامر
بما لم يعلم
وهو محال
واذا كان
المأمور به
معلوما
للامر فيكون
معينا
قلنا يعلمه
الامر حسبما
اوجبه
واذا اوجبه
معينا وجب
ان يعلمه
معينا
واذا اوجبه
غير معين
وجب ان يعلمه
غير معين
قالوا يجب
ان يعلم
عمر معين
قالوا علم
الله تعالى
ما يفعله
المكلف من
خصال الكفارة
فكان مفعوله
الواجب كونه
واحدا من
الخصال
الثلاثة
للقطع بان
الخلق فيه
سواء لا
خصوص
كونه اطعما
او كسوة
او اعتقا
اذ عتلف
ذلك باختلاف
الناس
فباعتبار
كونه واحدا
من الخصال
الثلاث غير
معين بالتعيين
الشخصي
قوله الموسع
اي الواجب
الموسع
وهو الواجب
الذي وقته
فاضل عنه
كصلوة
الظهر
مثلا
يختلف
الناس
فيه
ذهب
الجمهور
ان جميع
وقت
الظهر
ونحوه
وقت الاداء
ومذهب
ابي بكر
واكثر
المتكلمين
ان الواجب
هو الفعل
في اول
الوقت
او العزم
على الفعل
ان اخره
بدلا عنه
وسعيت
الفعل
آخر
الوقت
وقبل
وقت
الوجوب
اول
الوقت
فان اخره
كان
قضاء
وقال
بعض
الحنفية
وقت
الوجوب
هو آخر
الوقت

والكثر المتكلمين انما لا تصح ولا يسقط الفرض بها ولا عندها **لنا** القطع بطاعة العبد وعصيانه
حيث امره السيد بخياطه ثوب معين ومنها عن الدخول مكان مخصوص فانه اذا خاط ذلك الثوب
في المكان المنهي يقال اطاع بالخياطة وعصى بالدخول لاحلاف الجهمتين فكذلك الصلوة في الدار المغصوبة
من غير فرق وايضا لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لكان الاتحاد متعلقا بالوجوب والحرمة اذا لامع
سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب فمتعلق الوجوب هو الصلوة ومتعلق الحرمة
هو الغصب واختيار المكلف جمع المتعلقين لا يخرجهما عن حقيقةهما وقد كانا متغايرين قبل الجمع
فكذلك عند الجمع واستدل ايضا على صحة الصلوة في الدار المغصوبة بانه لو لم تصح لما ثبت صحة صلوة
مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام فكما ان الواجب والحرام متضادان فالواجب والمكروه ايضا
متضادان وقد صححت الصلوة الواجبة في الحمام واعطان الابل وبطن الوادي مع انها مكروهة فكذلك في الدار
المغصوبة واجيب بان الصلوة ان اتحدت كونها واجبة وكونها مكروهة فلا تسلم صحتهما في هذه الامكنة
وان تغاير الكونان لم يقدح في جوع النهي الى وصف منفك عن ذات المأمورة فان المكروه في بطن الوادي التعرض
لخطر السبيل وفي الحمام للرشاش وفي اعطان الابل التعرض لنفارها واستدل ايضا على صحتهما في الدار
المغصوبة بانها لو تصح لما سقط التكليف بل يبقى فممة المكلف مشغولة بها الى ان ياتي بها على الوجه
الصحيح المشروع ولكن يسقط الدكلف بها لان السلف من الصحابة والتابعين لم يأمرؤا الظلمة بقضائها
قال القاضي ابوبكر وقد سقط باجماع السلف لانهم لم يأمرؤا الظلمة والقضاة بقبضها الصلوات الموداة
في الدار المغصوبة وكذا قال سقوط الفرض عندها لانهما توفاقيان بين الادلة فانه يجوز ان يكون المعصية اماراة
على سقوط الفرض عندها كما لو كسر المكلف ساق نفسه فان فرض غسل الرجل يسقط عنه لابه مع ان فعله
معصية **قوله** ورد منع الاجماع اي ورد سقوط التكليف بان قيل لا تسلم انعقاد اجماع السلف على سقوطه
وكيف يثبت الاجماع مع مخالفه احمد بن حنبل وهو اقدم معرفة الاجماع قال القاضي ابوبكر والمتكلمون
لوصحت الصلوة في الدار المغصوبة لاتحد متعلق الوجوب والحرمة لانهما لو صحت فصحتا انما يكونان
ما هو اركان لهما من الافعال الصادرة عن المصلي في الدار متعلق للوجوب وذلك ظاهر وكون الافعال المتعلقة
للووجوب في الدار وكونها مشغولة ملك الغير كون واحد وهو غصب حرام فلزم ان ما هو متعلق للوجوب
فهو بجينه متعلق للحرمة وهو منتف وهو متعلق للفعل الواحد طاعة ومعصية معا وهو حال
واجيب باعتبار الجهمتين ما سبق وهذا ظاهر لانه يطلق على هذا الفعل ثلثه اكون كونه واجبا
وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار المغصوبة فكونه غصبا عين كونه صادرا عن المصلي
في الدار المغصوبة لا عين كونه واجبا فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا يكون
معصية قالوا لو صحت الصلوة في الدار المغصوبة باعتبار الجهمتين لصح صوم يوم النحر ايضا باعتبار

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

لا يصح

الجهمتين واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب بان صوم يوم النحر الذي هو متعلق للحرمة **٧٤**
من الصوم مطلقا فلا سفك عنه بوجه والالزم وجود الاخص بدون الاعم وهو محال وادام سفك
عنه بوجه من الوجوه فلا يتحقق منه جهتان بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فان ما هو
للحرمة وهو مشغول ملك الغير اعم منها محوذا فكذلك عنها متحقق الجهمتان واجيب ايضا بان نهى
التحرم لا يعتبر به تعدد الجهمات الابدليل خاص فيه لان حقيقة قول الشارع حرمت عليكم صوم يوم
النحر ليس الا تحريم امساك يوم النحر من اوله الى اخره مع النية اذ لا يفهم منه عند اطلاقه غير هذا المعنى
فن اراد صرف التحريم عن الحقيقة الى امر خارج لابدله من دليل خاص يدل عليه ولهذا قطع الشافعي
ببطلانه من حيث انه لم يظهر عنده صرف التحريم الى امر خارج بدليل خاص وقطع بصحة الطلاق
في زمن الحيض لظهور صرف التحريم عنده عن الحقيقة الى امر خارج وهو تطويل العدة او حقوق الندم
عند الشك في وجود الولد لدليل دل عليه واما من توسط أرضا مغصوبة في خط الاضواء كبيان استحالة
تعلق الامر والنهي معا بالخروج وبيان خطأ أبي هاشم حيث قال لا يجوز له المكث ولا الخروج لانه غاي
به اما بيان الاستحالة فبيان نقول ترك الغصب مأمورة في هذه الحالة ولا حمل الى تركه الا بالخروج
فيكون الخروج مأمورا به لان الامر بالشئ امر بما لا يتم الآبه وحسب لا يكون منهيا عنه والالزم تعلق
الامر والنهي معا بالخروج وهذا مستحيل لان المأمورة مستدعي فعله والفعل الواحد في حالة واحدة
استحال ان يكون مستدعي الفعل التارك معا واما بيان خطأ أبي هاشم فبان نقول اخطأت في قولك
انه غاصب بالخروج لان الغصب عبارة عن شغل ملك الغير بغير اذنه على الاستيلاء والتعدي
وهو ليس متعديا بالخروج اذ الكلام في انه مأمور بالخروج على قصد التوبة والندم كما ان الموجب في الفرج
الحرم مأمور بالنزع على قصد التوبة لانه على قصد التلذذ به مع ان ارتكاب اذ في الضررين يصير
واجبا نظرا الى دفع اعلاما كوجوب شرب الخمر على من خص وكوجوب اكل طعام الفرج على المضطر
في المحض ولا شك ان ضرر الخروج اقل من ضرر المكث فيكون واجبا واذا تعين الخروج للامر به
قطع سعي المعصية بالخروج بشرطه وهو التوبة والندم مع الاسراع في الخروج باقرب الطرق وقال امام
الحرمين من توسط أرضا مغصوبة فهو مأمور بالخروج منها لان المكث في ملك الغير بغير اذنه
لا يجوز ويترتب عليه حكم المعصية مع خروجه منها لانه هو الذي اوقع نفسه في هذه الورطة وليس
منهيا عن كون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج منها وقال المؤلف قول الامام بعيد لان القول
باستمرار المعصية عليه مع انقطاع النهي عنه يؤهم اعتبارا لمتنا في بيان ولا يمكن اعتبار الجهمتين
لتعذر الامتنان بالخروج من ذلكا عن شغل ملك الغير بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فانه يمكن
الامتنان بها منفكا عن الغصب وهذا هو المراد بقوله وقول الامام باستصحاب حكم المعصية

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح
الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

مع الخروج ولا نهى بعيد وجسد لتعذر الامتناع **مسئلة** المندوب مأمور به اعلم ان
هو الذي يكون فعله واجبا على تركه في نظر الشرع من غير ذم على تركه وقد يطلق عليه المستحب بالسنة
والنطق والمرغب فيه واختلفوا في انه هل هو مأمور به ام فختار القاضي ابى بكر وجماعه من اصحابنا
انه مأمور به خلافا للكرخي والى بكر الرازي لنا ان المندوب طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة
لذاته وصفة نفسه ولا لكونه موجودا او حادثا اذ يجري ذلك في المباحات ولا لكونه مرادا او الالكا
كل مراد الوقوع طاعة ولا لكونه مثابا عليه لانه يجوز ان يكون طاعة وان لم يثب عليه ولا لكونه موجودا
بالثواب عليه لانه لو ورد فيه وعد لتحقيق استحالة الخلف في خبر الشارع والثواب غير لازم له بالاجماع
والاصل عدم ما سوى ذلك فتعين انه طاعة لكونه مأمورا به وايضا فانه قد يشاع واشتهر ان
العلماء قسموا الامر الى امر اجاب وامر ندب ومورد التقسيم لابد وان يكون مشترك بين القسمين فليزيم
ان المندوب مأمور به قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان تركه معصية لانه مخالفة الامر ولذلك
يقال امر فحصى ومنه قول الشاعر امرتك امرأ جازما فعصيتني وايضا لو كان المندوب مأمورا به
لما صح قول النبي صلى الله عليه وسلم لو ان اشد الناس على امتي لامرهم بالسواك لان كلمة لولا يفيد انتفاء الشيء لو وجد
غيره فنفيد نفى الامر عن السواك وهو مندوب بالاجماع فلو كان مأمورا به يلزم ان يكون مأمورا به غير
مأمور به وهو محال قلنا امر الاجاب فيهما اى في الصورتين اما في الاول فلان ترك المأمور به معصية
لانه مخالفة امر الاجاب لا لانه مخالفة مطلق الامر واما في الثانية فلان المعنى لامرهم بالامر الاجاب
وتفيد المشقة دل على ذلك لان المشقة انما تكون امر الاجاب **مسئلة** المندوب ليس بتكليف خلافا
للاستاد الى اسحق الاسفري لانا ان التكليف انما يكون بما فيه كلفة ومشقة والمندوب لا كلفة فيه لكونه
مخييرا فيه من الفعل والترك فلا يكون من الاحكام التكليفية واما الاستاذ فان اراد بكونه تكليفا
وجوب اعتقاد كونه مندوبا فلا حرج في ذلك وان اراد انه سبب للثواب فلا خلوع كلفة ومشقة
لان التكليف ان فعله رغبة في الثواب يشق عليه وان تركه ايضا يشق عليه لما فاته من الثواب
فلزم عليه ان يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب حكما تكليفيا لانه ان اتى بالفعل
رغبة في الثواب الذي هو سببه فهو شاق وان تركه يشق عليه ايضا لما فاته من الثواب هو
خلاف الاجماع **قوله** وهي لفظة اى الميكلة لفظة والمعنى ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي
لان الاستاذ انما سمي المندوب تكليفا باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا وغيره لا بسميه
تكليفا باعتبار عدم وجوب فعله **مسئلة** المكروه منهي عنه نهى تنزيه لانه نهى تحريم كالصلوة
في الاوقات والاماكن المخصوصة والخلاف في كون المكروه من الاحكام التكليفية على نحو ما سبق
في المندوب وقد يطلق المكروه على الحرام وعلى ترك الاولى كترك صلوة الصبح مثلا **مسئلة**

استدلاله

في المندوب

يطلق الجائز على المباح الذي هو عبارة عما ورد الشرع بالتخييس بين فعله وتركه من تخصيص احدهما
بثواب ويطلق الجائز ايضا على ما لا يمتنع شرعا سواء كان واجبا او لم يكن فيقال الصوم جائز
وان كان واجبا في بعض الصور ويطلق الجائز ايضا على ما لا يمتنع عقلا سواء كان واجبا او لم يكن
فيقال قيام العرض بالجواهر جائز مع ان ذلك واجب ويطلق الجائز ايضا على ما استوي الامر فيه
فيهما اى في الشرع والعقل معا كالخلق بعد تحلل الحج جائز عقلا وشرعا وقبله جائز عقلا لا شرعا
ويطلق الجائز ايضا على المشكوك فيه فيهما بالاقتناع اى في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع والاستواء
فيطلق الجائز على ما يشكك عدم امتناعه عقلا وشرعا وعلى ما يشكك استواء الامرين فيه عقلا وشرعا
وقد يسمى بالمحتمل **مسئلة** الاباحه حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لانا ان الاباحه خطاب الشارع
بالحس من الفعل والترك من غير بدل يكون حكما شرعيا قالوا الاباحه ما انتفى الحرج عن فعله وتركه
وذلك ثابت قبل الشرع ومستمر بعده فلا يكون حكما شرعيا قلنا استمرار انتفاء الحرج لا يمنع من
كونه حكما شرعيا اذ اكان من خطاب الشارع **مسئلة** المباح غير مأمور به خلافا للكعبى لانا ان
الامر طلب مسدود ترجيح الفعل على الترك ولا ترجيح في المباح مع ان الامة قبل وجود المخالف اجمعوا
على كون المباح واقعا وليس بواجب فمن قال انه واجب مأمور به يكون خارقا للاجماع قال الكعبى
كل مباح ترك حرام بمعنى انه ما من فعل مباح الا وتحقق بالتلبس به ترك حرام وترك الحرام واجب
ولا يتم ترك دون التلبس بصنعة من اصداؤه وما لا يتم الواجب الآبه فهو واجب **قوله** وبأول الاجماع
اى وبأول الاجماع بان قال يجب حمله على ذات الفعل مع قطع النظر عن تعلق الامر به بسبب توقف
ترك الحرام عليه فانه اذ ذاك لا يكون مأمورا به ضرورة الجمع بين الادلة باقصى الامكان واجبت الجوابين
احدهما ان المباح فرد من افراد ما يترك به المحرم وانه غير متعين لذلك فليس بواجب الثاني
الزام الكعبى اى يلزم على ما ذكر ان الصلوة حرام اذ اترك بها واجب آخر وكذا المندوب وهو محال
قال المؤلف وفي الجواب الاول تسليم ان الواجب من الاضداد واحد غير معين فما فعله المكلف
من المباح سعى للوجوب قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد العس وفي الجواب الثاني يلزم الكعبى
تحريم الصلوة ووجوبها باعتبار الجهتين كما في الصلوة في الدار المغصوبة ولا يخلص عنه الا بان
يقال ما لا يتم الواجب الآبه من عقلي او عادي فليس بواجب فيه خرق القاعدة الممهدة
على اصول الاصحاب وقال الاموي في احكامه هذا في غاية العوض والاشكال وعسى ان يكون عند
غيرك حله ونحن نبين الآن على وجه لا يقي معه اشكال فصول المسئلة في الكتب المشهورة ان
الكعبى قال لا مباح في الشرع بل كل فعل يفرض انه مباح فهو واجب مأمور به ودليله ان كل مباح
مكروه حرام وكل ما هو ترك حرام فهو واجب فليح ان كل مباح فهو واجب قلنا ايش تعنى بقولك كل مباح
ترك حرام ان عنيته به
ان كل مباح

الاجماع

الاجماع

الاجماع

ترك حرام بالقوة فلا يحصل مقصودك لان الشكل الاول اذا لم يكن صفرا فعملية لم ينجح وان
ان كل مباح فهو ترك حرام بالفعل فلا نسلم صدقه فان قلت عنيته به ان كل فعل مباح يتحقق
بالتلبس به ترك حرام قلنا انتقلنا الى المقدمة الثانية وهي قولك كل ما هو ترك حرام فهو واجب فلا ينجح
اما تعني به ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او عرذلك فان عنيته عرذلك فلا ينجح
دليلك لان الحد الاوسط منه ليس متكررا وان عنيته به ذلك فقد خالفت الاجماع فان الزنا يتحقق
بالتلبس به ترك اللواط المحرم واكل الحلال في حال الاختيار وقد يتحقق بالتلبس به ترك حرام وليس
بواجب باجماع جميع الامم فان قلت يجب تاويل الاجماع جمعا بينه وبين دليلي قلنا اين دليلك حتى جمع
بينه وبين الاجماع وان قلت ان كل ما يتحقق بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام
والانتهاء عن الحرام واجب وكل ما يتوقف عليه الحرام واجب فهو واجب فاما لا نسلم ان ما يتحقق
بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام فان التلبس بتخریب الكعبة يتحقق به
الانتهاء عن تحريم مسجد الاقصى والانتهاء عن تحريم مسجد الاقصى لا يتوقف على التلبس بتخریب الكعبة
والا يلزم ان يكون التلبس بتخریب الكعبة واجبا لان الانتهاء عن تحريم المسجد الاقصى واجب وكل
ما يتوقف عليه الواجب فهو الواجب وهذا القدر يكفي في وضوح فساد ما ذهب اليه الكعبى **قوله** و
الاستاذ الاباحية تكلف بعيدا اختلافوا في الاباحية هل هي تكلف ام لا فقال الاستاذ ابو اسحق انها
تكلف وانكوه الباقون والتزاع في ذلك لفظي كما سبق في المندوب قال المؤلف قول الاستاذ بعيد
لانه ان اراد به ان التكليف ورد بفعل المباح فمعلوم انه ليس كذلك وان اراد به ان التكليف ورد
باعتقاد الاباحية فاعتقاد كون الفعل مباحا مغاير لنفس الفعل فالتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون
تكليفا بنفس ذلك الفعل **مسئلة** المباح ليس بحفيص للواجب بل المباح والواجب نوعان للحكم لنا لو كان
المباح جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التحريم فيه بين الفعل والترك وذلك لان الواجب
اذا كان نوعا للمباح فكما وجد الواجب وجد المباح لان كل نوع فهو مستلزم لجنسه وكما وجد المباح يكون
محتملا بين الفعل والترك مع ان كلما وجد الواجب يكون محتملا بين الفعل والترك وذلك باطل فثبت ان
المباح ليس جنسا للواجب قالوا المباح والواجب ما ذون فيهما واختص الواجب بانه يعاقب على تركه
قلنا تركه فضل المباح وهو عدم الزم على تركه فان المباح هو المأذون مع انه لا يذم على تركه والواجب
هو المأذون فيه مع انه يذم على تركه فكون كل واحد منهما ما ذون فيه قدر مشترك بينهما وكل واحد منهما
اختص بفصل مميّز له عن الآخر فيكون كل واحد منهما نوعا للقدر المشترك بينهما ولا يجوز ان يكون
جنسا للآخر والآخر ان يكون حراما جنسا للواجب لانها اشتركا ايضا في كونها حكم الشرع واختص
كل واحد منهما بفصل مميّز له عن الآخر **قال خطاب الوضع** كالحكم على الوصف بالسببية

2
في قوله
فان عنيته
بذلك

في قوله
فان عنيته
بذلك

في قوله
فان عنيته
بذلك

الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار الى آخره اعلم ان خطاب الشرع كما يرد بالاقتضاء والتحسين فقد
يرد بجعل الشيء سببا ومانعا وشرطا وصحيفا وفسادا وهذا النوع من الخطاب سمي خطاب الوضع اما
الخطاب بجعل الشيء سببا فكقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه جعل دلوك الشمس سببا
لوجوب الصلوة وكذلك جعل طلوع هلال رمضان سببا لوجوب الصوم بقوله من شهد منكم الشهر
فليصمه وبقوله عليه السلام صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته وكذلك جعل الاسكار سببا للتحريم وجعل
الملك سببا لحد التصرف وجعل الاتلاف سببا للضمان والعقوبات والمراد بجعل الشيء سببا
جعله علامة على الحكم لاجعله مؤثرا فان المؤثر هو الله تعالى والحكمة في ذلك انه لما عسر على الخلق
معرفة خطابه تعالى في كل حال لاستيما بعد انقطاع الوحي فجعل الاوصاف علامات على الاحكام ومعرفة
لها فلا تتدخل بعض الوقايح عن الاحكام الشرعية فيقال تنبه تعالى في الزاني حكمان احدهما وجوب الحد
عليه والثاني جعل الزنا سببا للوجوب في حقه والسبب في اللغة عبارة عما يمكن التوصل به الى المقصود كما
ومنه سمي الطريق لا يمكن التوصل به الى المقصود وفي الاصطلاح عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط
الذي دل الدليل السمي على كونه معرفا للحكم الشرعي كالزوال الذي عبر عنه المؤلف بالسببية الوقتية و
الذي عبر عنه بالسببية المعنوية والى غير ذلك من الامثلة واما الخطاب بجعل الوصف مانعا فكقوله
عليه السلام لا يقاد الوالد بولده فجعل كونه والدا مانعا من وجوب القصاص الثابت بقوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتل الآية والمانع ينقسم الى مانع الحكم والى مانع السبب اما مانع الحكم فهو الوصف
الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم حكمه فيقتضي نفي حكم السبب مع بقا حكمه السبب كالاوبة
في القصاص مع القتل العمد العدوان فان الاوبة يعصي الاكرام والقتل يعصي الاثم فانه السبب
باقية وهي الضرر اللازم بفعله واما مانع السبب فهو الوصف الذي يخل وجوده بحكمة السبب
يقينا كالدين في باب الزكوة مع ملك النصاب فانه يناسب الزكوة من حيث انه منطقة الغنى
وجود الدين يخل واما الخطاب بجعل الوصف شرطا فكقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم الآية فانه جعل الوضوء شرطا للصلوة **قوله** فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما
اي الوصف ان كان عدمه مستلزم حكمة تقتضي نفي حكمه او عدمه يخل بحكمة السبب فهو الشرط
فيهما اي في السبب والحكم اما السبب فكالقدرة على التسليم في باب البيع واما في الحكم فكالطهارة
في الصلوة **قوله** واما الصحة والبطالان او الحكم بهما فامر عقلي اعلم ان الصحة في اللغة ضد المرض
الذي هو عبارة عن فساد المزاج وفي الشرع يطلق في العبادات ثارة وفي العقود اخرى اما في العبادات
فعند الفقهاء الصحة عبارة عما اشقت القضاء واجزا وعند المتكلمين عبارة عما وافق امر الشرع
وجب القضاء اولم يجب فمن صلى على ظن انه متطهر لم يمسس له لم يكن متطهرا لم يصح صلواته

وحكمة

عند الفقهاء لا يتألم فيسقط القضاء ويصح عند المكلف لانها موافقة لامر الشرع على حسب الحال
 انما وجب بامر مجرد واما في العقود فعني صحة العقد ترتبت ثمرته المطلوبة منه عليه والبطالان
 والفساد تقيض الصحة في العبادات وعقود المعاملات اذا عرفت هذا فاعلم ان المؤلف ان اراد
 بقوله اما الصحة والبطالان والحكم بهما فامر عقلي ما ذكرناه فلا مشاحة في تسمية الامر الشرعي بالامر
 العقلي وان اراد به ان الصحيح من العبادات وعقود المعاملات والباطل منها هو الذي حكم العقل
 بصحته او سطلانه سواء كان مخالفا لما حكم الشرع بصحته او بطلانه او موافقا لظاهر بطلانه وان
 اراد به ان الشرع لم يحكم بصحة شيء منها ولا بطلانه بل العقل هو الحاكم فهو ايضا باطل مع ان تعليله
 بقوله لا يهاكون الفعل مسقطا للقضاء او موافقة امر الشرع لا يدل على عدم حكم الشرع بصحة الشيء
 وبطلانه **قوله** الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه اي قالت الحنفية الفاسد قسم
 متوسط بين الصحيح والباطل وهو الذي يكون مشروعاً باصله ممنوعاً بوصفه كعقد الربا فانه مشروع
 من حيث هو ومع منوع من حيث انه يستعمل على وصف الزيادة وعندنا الفاسد مراد في الباطل
 واما الرخصة ففي اللغة عواره عن التيسير والتسهيل يقال رخص السعر اذا تيسر وسهل وفي اصطلاح
 الشرع عواره عن المشروعة لغدر مع قيام المحرم لولا العذر وقد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر
 وقد يكون مندوبا كالقصر السفر وقد يكون مباحا كالنظر في السفر واما العزيمة فهي اللغة عبارة
 عن القصد الموكد ومنه قوله تعالى فنبئ اي قصدا موكدا وفي اصطلاح الشرع عبارة
 عما لزم العباد بايجاب الله تعالى هذا قاله حجة الاسلام في المستصفى وقال الامام فخر الدين في محصوله
 ما جاز فعله اما ان يحوز مع قيام المقنضي للمنع او لا يكون كذلك فالاول هو الرخصة والثاني العزيمة وقيل
 العزيمة هي الحكم الثابت على وجه لا يلزم منه مخالفة دليل شرعي والرخصة هي الحكم الثابت على خلاف
 الدليل لمعارض راجح وهذا آخر كلامه في بيان اقسام الاحكام والآن الكلام في المحلوم منه وهو الافعال
قال شرط المطلوب الامكان اي شرط الفعل المأمور به ان يكون ممكنا في نفسه اذ يستحيل ان يتعلق الامر
 بالمتنوع كالامر بالجمع بين الضدين وقلب الاجناس واجاد القدم عند من يحيل تكليف ما لا يطاق ونسب
 خلافه الى الاشعري وهو جواز تكليف ما لا يطاق او لا يلزم على مذهبه كما سيأتي واجمع الكل غير بعض الثنوية
 على جواز التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع كنه تكليفه ابا جهل بالايمان مع علمه بعدم ايمانه واختار
 وهو المدعى انه لا يصح التكليف بالمستحيل لذاته واما يصح بما هو ممكن لذاته سواء كان مستحيلا للغير او لم يكن
 لنا لوصح التكليف بالمستحيل لذاته لكان مستدعي الحصول لان التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة
 والطلب مستدعي الحصول المطلوب لان استدعاء حصول الشيء هو معنى الطلب واكثر لا يصح ان يكون
 المستحيل مستدعي الحصول لان استدعاء حصول الشيء فرع تصور وقوعه وتصور وقوع المستحيل محال

هذا هو المطلوب
 في قوله تعالى
 لا يصح التكليف
 بالمستحيل لذاته
 بل هو ممكن
 لذاته

هذا هو المطلوب
 في قوله تعالى
 لا يصح التكليف
 بالمستحيل لذاته
 بل هو ممكن
 لذاته

لانه لو تصور مستحيلا لزم تصور الامر على خلاف ما هيئته اذ المستحيل هو الذي يمتنع ان يكون مستحيلا
 ولو تصور مستحيلا لم يتصور وقوعه فان قيل لولم يتصور المستحيل لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان
 العلم بصفة الشيء فرع تصور ذلك الشيء **قلنا** الجمع المتصور هو الجمع المعلوم بين المختلفات التي
 ليست متضادة وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصور ذلك الجمع متفيا عن الضدين تصوره مستحيلا
 فان قيل يتصور المستحيل في هذا الحكم عليه ولا في الخارج ولا بصورة الخارج **قلنا** فتكون الحكم الخارج
 مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل فلزم ان المستحيل مطلقا غير مستحيل الذهني وهو محال وايضا يكون
 الحكم في الاستحالة مطلقا على السبب مستحيلا الذهني وايضا الحكم على الخارج مستدعي تصوره الخارج ولا
 مستحيل في الخارج حتى يتصور واجح المخالف بانه لو لم يصح التكليف بالمستحيل لم يقع لكنه واقع لان
 الكافر ما مور بالايمان وقد علم الله تعالى ان لا يقع منه الايمان وقد اخبر الله لا يؤمن بقوله ان الذين كفروا
 سواء عليهم اآذنتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وبقوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وكذلك
 من علم الله تعالى بموته على الكفر فانه مستحيل منه الايمان مع ان الاجماع منعقد على انه ما مور بالايمان
 وذلك يكلف بما مستحيل وقوعه لانه لو وقع يلزم ان يكون علم الله تعالى جهلا وهو محال وكذلك من شيعه
 المأمور به قبل تمكنه من الايمان به **قوله** وان المكلف لا قدرة له عطف على قوله لان المعاصي ما مور اي
 المكلف بالمستحيل واقع لان المعاصي ما مور ولا ان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وذلك لان القدرة لا بد
 لها من متعلق يكون اثرها والفعل قبل وجوده لم يكن متعلقا لها لانه عدم محض فلا يصلح اثر لها الا حال
 وجوده ولزم من ذلك ان يكون القدرة موجودة حال الفعل لا قبله والعبد حال الفعل غير مكلف بل قبله
 وقبله غير متطيع فقد كلف غير متطيع وهو تكليف بالمستحيل ولان افعال العبد مخلوقة لله تعالى
 فكلف العبد بها تكليف بفعل غيره وهو مكلف لما لا يطاق بيان ان الفعل مخلوق لله تعالى
 هو انه لو كان مخلوقا للعبد لكان العبد خالقا له بالاختيار والخالق بالاختيار لا بد وان يكون مخصوصا
 لمخلوقه بالارادة ويلزم من كونه مريد له ان يكون عالما به ضرورة والعبد عر عالم بجميع اجزاء حركاته
 في جميع حالاته ولا سيما في حاله اسراعه فلا يكون خالقا لها **قوله** ومن هذين سبب تكليف المحال
 الى الاشعري اي ومن اجل ان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وان افعاله مخلوقة لله تعالى عند
 الاشعري نسب اليه تكليف المحال واجيب عن قوله لان المعاصي ما مور الى قوله ومن نسب عنه قبل
 تمكنه بان ذلك لا يمنع تصور وقوع الايمان من الكافر لان الايمان ممكن الوقوع في نفسه منه وعلم الله
 تعالى واخباره لا يخرج عن الامكان وما هو ممكن لذاته ليس محال النزاع بل النزاع فيما كان مستحيلا
 لذاته واجيب عن قوله لان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل ولان الافعال مخلوقة لله تعالى بان
 كون القدرة حال الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى مسندة اليه كالكلف كلها تكليف بالمستحيل

هذا هو المطلوب
 في قوله تعالى
 لا يصح التكليف
 بالمستحيل لذاته
 بل هو ممكن
 لذاته

هذا هو المطلوب
 في قوله تعالى
 لا يصح التكليف
 بالمستحيل لذاته
 بل هو ممكن
 لذاته

اما عند اصحاب الحال فلان الحدث هو انتقال من العدم الى الوجود والفعل حال انتقاله من العدم الى الوجود ليس بمرجوع ولا معدوم واما عند غيرهم فلان مقارنه القدره مع الفعل كقارنه ساير المثرات مع اثارها وليس ذلك ايجاد الموجود وهذا خاتمه كلامه في المحكوم منه وفاتحه في المحكوم عليه وهو المكلف وله مسائل **مسئله** الفهم شرط المكلف وبه قال بعض من جوز التكليف بالمستحيل لا التحصيل **الفعل** بل لاجل اسلاء المكلف وامتناعه لان اسلاء المكلف وامتناعه بدون فهم محال لنا لوضوح تكليف غير الفاهم لكان المكلف به مستدعي حصوله منه طاعة وحصوله منه طاعة غير ممكن لانه موقوف على فهم اصل الخطاب وتفاصيله من كونه امرا ونهيا ومتقضي للمثواب والعقاب ومن كون الامر به هو الله تعالى والله واجب الطاعة وكون المأمور به على صفة كذا وكذا وهذا المجموع غير مقدور له فحصول المطلوب منه لا يمكن وقد ذكرنا فيما تقدم ان شرط المطلوب الامكان وايضا لوضوح تكليف غير الفاهم لصحة تكليف البهيمة لانها سواء في عدم الفهم قالوا لولم يصح لم يقع لكنه واقع لانه قد اعتبر طلاق السكران وقتله وانلافه في الوقوع والقصاص ووجوب الكفارة والضمان مع انه غير فاهم واجبت بان ذلك غير مكلف بل من قبيل الاسباب كخطاب الوضع مثل قوله تعالى اقم الصلوة لعلك تتقون والصلوة لعلك تتقون وكذا جعل سببا لوجوب الصلوة وروية الهلال علامة على وجوب الصوم في قوله عليه السلام صوموا لرؤيته واطمروا لرويته وكذا جعل تلفظ السكران بالطلاق علامة مفقوده وكذلك الحكم في وجوب الحد عليه بالقتل الذي وعده كذا ان قتل الطفل وانلافه مال الغنم وجوب الضمان من قبيل الاسباب لامن قبيل المكاليف واما امر الصبي المميز بالصلوة فليس من جهة الشارح بل انما هو من جهة الوحي لقوله عليه السلام مردهم بالصلوة وهم ابنا سبيع وذلك لانه يعرف الوحي ويفهم خطابه دون خطاب الشارع على الوجه الذي ذكرناه قالوا قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون كلف لمن لا فهم له قلنا اذا ثبت استحالة خطابه تكليفه بما ذكرنا يجب تاويل آية اما على ان هذا الخطاب وارد في ابتداء الاسلام وليس المراد به المنع من الصلوة بل المنع من افراط الشرب وقت الصلوة كما يقال لا تقرب التمسك وانت شبعان اي لا تشبع فيشغل عليك التمسك وكما يقال لا تمت وانت ظالم اي لا تطم بموت على الظلم واما على ان المراد به التمسك وهو الذي ظهرت منه مبادئ النشاط والطرب المانع للتثبت مع بقاء العقل وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون معناه حتى تثبتوا ويتكامل فيكم الفهم كما يقال للعصبان اصبر حتى تعلم اي حتى يسكن غضبك **مسئله** قولهم الامر متعلق بالمعذور لم يرد بتجريد التكليف الى اخره مذهب اصحابنا ان المعذور ما مور خلافا لساير الفرق باتهم قالوا قد بينتم احالة تكليف الصبي والمجنون والسكران لعدم الفهم والمعدوم اسواء حالا من هؤلاء في هذا المعنى فقولكم بان الامر متعلق بالمعذور باطلاق القول قولهم متعلق بالمعذور لم يرد به تجريد التكليف وهو طلب الاثبات بالفعل منه حال عدمه وانما امره المتعلق العقل

بمجرد فهمه

من قبيل الاسباب الذي احده انواع خطاب الوضع

متى اكتمل الامر بحسب ما في المتن

في الامور المتعلقة بالشرع

وهو متعلق بطلب القديم القاييم بذات الرب تعالى من سيوجد بقدر وجوده ونهيه لفهم الخطا ان الوالد لو اوصى من سيوجد بعد من اولاده بوصية فان الولد سعد ووجوده وفهمه يصير مأمورا بوصية والده حتى انه لو وصف بالعصيان والطاعة سعيير الخالفة والامتناع لنا لولم يتعلل الامر بالمعذور على الوجه المذكور لم يكن اذ لثباته من حقيقة الامر متعلقه بالمأمور ووجوده المتعلق بدون المتعلق محال لكنه ازيل لانه كلام الله تعالى وكلام الله تعالى ازيل قالوا الامر والنهي الخبر متعلقات لا بدليها من متعلق موجود موجودها في الاول من غير متعلق موجود فيه محال قلنا هذا محال النزاع وقد بينا جواز التعلق على الوجه المذكور فاذكرتم فهو استبعاد لادك على حالته ومن اجل هذا الاستبعاد قال ابو عبد الله ابن سعيد كلام الله تعالى في الاصل لم يكن امرا ونهيا وخبرا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال فاور عليه بان المفهوم من الكلام ليس الا الامر والنهي فاد اسلمت حدودها لزم حدوث كلام الله تعالى قال الكلام القديم هو النذر المتكبر بين هذه الاقسام لاكل قسم منها واورده عليه ان هذه الاقسام انواع الكلام فيستحيل وجوده بدونها لان الجنس لا يوجد في الخارج بدون نوعه فحدث انواعه مستلزم حدوثه قالوا لو كان الامر والنهي والخبر كلاما يلزم التعدد في كلام الله تعالى ومذهبكم ان كلامه تعالى واحد ازيلت قديم بذاته تعالى لا سعد ولا غير قلنا يلزم التعدد باعتبار المتعلقات والتعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا **مسئله** يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته اعلم ان الامر ان يكون عالما بانتفاء شرط وقوع المأمور به عند وقته او يكون جاهلا فان كان جاهلا صح التكليف منه اتفاقا كما اذا قال السيد لعبده صم غدا فان وقوع الصوم مشروط ببقاء غدا وهو مجهول الانتفاء للامر وان كان عالما كما اذا علم الله تعالى ان زيد اسي موت غدا هل يصح ان يأمره بالصوم غدا مع ان وقوعه مشروط بالحياة واسفاؤها معلوم لله تعالى فقطع القاضي ابوبكر بانه يصح وخالفه امام الحرمين والمعتزلة **قوله** فلذلك تعلم قبل الوقت اي فلاجل انه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه يعلم المكلف انه مأمور قبل وقت المأمور به لنا لولم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يحصل احدا لان العصيان انما يكون بترك الاثبات بالمكلف به وترك الاثبات بالمكلف به انما يكون لانه لم يحصل شرط وقوعه من اياه حادثة او قديمة اذ لو حصل جميع ما يتوقف عليه وقوعه لوجب وقوعه فلا يوجد الترك واذا لم يحصل شرط وقوعه فلا يوجد التكليف او نقول ان حصل جميع ما يتوقف عليه وقوعه في وقته فلا ترك فلا عصيان وان لم يحصل فلا تكليف فلا عصيان وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه لو علم فاما ان يعلم مع الاثبات بالمكلف به او بعده او قبله والتكليف مع الفعل وبعده سقط عندكم فلا يعلم في الحالين وقبله ايضا لا يعلم لان المقدّر هو ان الله تعالى لا يكلف الا بما علم بقاء شرط وقوعه عند وقته من الحياة والقدره وغيره ولا يعلم منا احدا سحر رحيونه ودوام بقائه وقدرته وبتطرق الشك الى الشرط يوجب تطرقه

الامر والنهي

الامر والنهي

الامر والنهي

الامر والنهي

مناسككم او بقرينة الحال كقطع عليه اللام يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وكغسل ايديهم الى المرفقين لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق اعتبر كونه دليلا على الحكم في
حقنا اتفاقا ولا نزاع فيه ايضا **قوله** وما سواه اي وما سوى المذكور من الجملة والقول الخاص به
والواضح في انه بيان لخطاب سابق بصرح قول او بقرينة فهو محل النزاع ان علمت صفة من كونه واجبا
او مندوبا او مباحا اما بنص عليه اللام او بعد ذلك من الادلة فمعظم الفقهاء والمكلمين على امته
صلى الله عليه وسلم في ذلك مثله ان وجب عليه صلى الله عليه وسلم وجب عليهم وان ندب له صلى الله عليه وسلم
ندب لهم وقال ابو علي بن خلاّد امته مثله في العبادات دون غيرها من المناكحات والمعاملات
وقيل حكمه حكمه ما علم صفة وان لم يعلم صفة اختلفوا فيه فمنهم من قال انه للوجوب في حق النبي
صلى الله عليه وسلم كالمسح والاصطخري والى على خياران ومنهم من قال انه للندب في حقه
عليه اللام وفي حقنا ونسب ذلك الى الشافعي رحمه الله ومنهم من قال بالاباحة وهو مذهب مالك رحمه الله
ومنهم من قال بالوقوف في الكل وهو قول لصيرفي والغزالي وجماعة من المعرلة والمختار ان القول
هو محل النزاع ان علمت صفة من كونه واجبا على النبي عليه اللام او مندوبا او مباحا فامته مثله
في ذلك وان لم يعلم صفة فان ظهر فيه قصد القرية الى الله تعالى فهو مندوب في حقه عليه السلام
وفي حق امته وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو مباح في حقه وحق امته اما الدليل على ان ما علمت
صفة فامته مثله فيه فهو الاجماع والنص اما الاجماع فلا تانقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى
فعله المعلوم صفة وتبعونه من غير تكبر فكان ذلك اجماعا واما النص فهو قوله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج بيت الله تعالى انما زوجه بها لكون حكم امته مساويا
لحكمه في ذلك وهو المطلوب واما الدليل على ندبية ما لم تعلم صفة وظهر منه قصد القرية فلان القرية
غير خارجة عن الواجب والمندوب وفعله صلى الله عليه وسلم دليل قاطع على رحمانه والزم على تركه شكوك
فيه فلزم الوقوف على الرحمان اذ الوجوب زيادة لم يثبت بدليل واما الدليل على اباحة ما لم يظهر منه قصد
القرية فيه فلان الظاهر الغالب من فعله ان لا يكون معصية ولا منهيا عنه وحسب لا يخرج عن الواجب
والمندوب والمباح والفقر المشترك من الكل انما هو ربح المخرج وفعله دليل قاطع عليه وما احصى الواجب
من الزم على تركه والمندوب من الثواب على فعله فمشكوك فيه فعينت الاباحة وايضا لما في المخرج
بعد قوله زوجناكمها فثبت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب **قوله** الموجب وما اتاكم الرسول
اي العاقل بان فعل النبي عليه اللام واجب على امته احتج عليه بان قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وفعله صلى الله عليه وسلم من جملة ما اتى به فكان الاخذ به واجبا واجيب بان قوله تعالى وما اتاكم
لا نسلم انه مساو للفعل بل المعنى وما امركم الرسول فخذوه والدليل عليه ذكر مقابله عقبه وهو

لم

الى الشهور المذكورة

وما نهاكم عنه فانتهوا والنهي لا يكون الا بالقول فكذلك الامر بالمقابل له **قالوا** امرنا الله تعالى باتباع الرسول
حيث قال فاتبعوه وطاهروا الامر للوجوب والمتابعة هي الاتيان بمثل فعله واحسن بان المراد منه
اتباعه في فعله على الوجه الذي فعله او في قوله كذلك او في قوله وفعله جميعا فان كان ما فعله واجبا
عليه فواجب علينا وان كان ندبا له فنندب لنا ونحن نقول به ولكن لم يسم ان ما فعله كان واجبا
عليه لكون واجبا علينا **قالوا** قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن يرجوا الله
واليوم الآخر وهذا زجر في طمعه وتقديره من كان يومئذ من الله واليوم الآخر فله فيه اسوة حسنة ومن
لم يتأسس به فلا يكون مؤثرا بالله ولا باليوم الآخر وهو دليل الوجوب **قلنا** معنى التأسس اتباع الفعل على
الوجه الذي فعله واجبا فوجب علينا وان فعله ندبا فنندب لنا قالوا روى ان النبي عليه اللام خلق نعله
الصلوة فتابعه الصحابة وخلقوا نعالهم فمما وجب المتابعة له في فعله والى عليه اللام اقرهم على
على استدلالهم ثم بيت لهم علة انفرادهم بذلك قلنا انما خلقوا نعالهم لان النبي عليه اللام قد قال لهم صلوا
كما رايتوني اصلي فلما راوه خلق نعله تابعه وخلقوا نعالهم لظنهم ان ذلك من هيئات الصلوة اولاته
لما خلق نعله فمما ان فيه قرينة الى الله تعالى فتابعوه فيه لكونه قرينة لا الوجوب اتباعه في فعله اولاته
لما راوه خلق نعله مع تقدم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فمما قرينة على ان خلق النعل واجب عليه
فتابعوه فيه لكونه واجبا عليه لا لكونه فعلا **قالوا** لما امرهم بالسمع تمسكوا بفعله عليه اللام بيت
قلنا لقوله خذوا عني مناسككم اول فهم القرية قالوا لما اختلف في الغسل بغير انزال سائل عن عيشة
رضي الله عنهما فقالت فقلت انما رسول الله فاعتسلنا فاخذ عمر التأسس بذلك ولولا ان فعله واجب
والا لما سأل ذلك قلنا لا نسلم ان وجوب الغسل من التقاء الختانين كان مستفادا من قول رسول الله
بل من قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وسؤال عمر عيشة انما كان ليعلم ان فعل رسول الله
صل وقع موافقا لامره ام لا وانما وجب الغسل لانه بيان لقوله تعالى وان سمع جنبا فاطهروا اولاته
شرط الصلوة اولانهم فهموا من قول عيشة وجوب الغسل على النبي م قالوا ان فعل النبي لم يحتل
ان يكون موجبا للفعل علينا واحتمل ليركون موجبا والحمل على الاحاب احوط لما فيه من الامر والتحرر
عن ترك الواجب كما انه لو نسي صلوة من خمس صلوات من يوم وليلة فانه عليه اعادة الكل
حذرا من الاخلال بالواجب وكذلك من طلق واحدة من نسائه فانه محرم عليه جميعهن نظرا الى
الاحتياط والضمير في قوله لم يتعينا للصلوة ومطلقة اي كصلوة لم يسع ولم يطلعه لم يسع
واحسن بان الاحتياط فيما لا يعمل التحريم وفعله صلى الله عليه وسلم لم يحتل ان يكون حراما على الامم
كالوصاية الصوم واختيار صغى المغنم والزيادة على اربع نسوة والى غير ذلك من الافعال المباحة
لها المحرمة على الامم ورد بوجوب صوم يوم الميثم اذا غم الهلال فانه محتمل ان يكون يوم العيد

النبي عليه اللام
ان فعله

فمحرم ومحملة ان لا يكون ومع ذلك لا صومه احتياطاً للواجب والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه كالصلوة
الفايئة من صلوات يوم وليلة او كان الاصل وجوبه كصوم يوم النكاح من رمضان اذا كانت ليلة
معينة واما ما حمل ان يكون واجباً وغير واجب بغير ثبوت وجوبه ولا وجوب اصله فلا وما نحن فيه
كذلك اذ لم يحقق فيه وجوب الفعل ولا اصل وجوبه **قوله** النذب اي القابل بان الناسي بالنسي عليه اللام
في فعله مندوب لا واجب اوجب احق عليه بان وجوب الناسي به عليه اللام يستلزم وجوب تبليغه البناء وما
لم يبلغ البناء علمنا انه ليس بواجب والاباحة منتفية بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان
ادنى درجات الحسننة كونها مندوبة وما زاد من اللوم على ترك الناسي فمشكوك منه فوجب الحمل على المندوب
قال وهو ضعيف لانه معارض ان جملة على الوجوب احوط **قوله** الاباحة اي القابل باباحة الناسي
بالنسي عليه اللام في فعله اوجب عليه بان فعله ايرتفع الوجوب والنذب والاباحة وهو دفع الحرج
محققته والزائد مشكوك منه فوجب الوقوف عند التقدير المحقق واجيب بانه انما وجب الوقوف عند دفع الحرج
اذا لم يظهر فيه قصد القرية واما اذا ظهر فلا لانه دليل الرجحان **مسألة** اذا علم النسي م بفعل فعله بغيره
او في عصره ولم ينكر مع كونه قادراً على انكاره فان ذلك الفعل مثل نضحي كما فر الى كنيسته فسكوتة لا يدل على
جوازها وابطاحتها اتفاقاً وان لم يكن كذلك بل كان فاعلمه مسلماً متبعاً للنبي عليه اللام فان لم يسبق منه
تحريمه فسكوتة دال على جوازها وان سبق منه تحريمه فسكوتة نسخ لذلك التحريم والالتزام ارتكاب محرم اذ سكوتة
عن الحرام حرام عليه لاسيما السكوت عما يتعلق بتبيين الاحكام الشرعية وبطلان النافي طاهر **قوله**
وان استبشيره فادفع اي فان استبشيره النسي م بالفعل الذي فعله بغيره ولم يسبق منه تحريمه فدلالة
على الجواز اوضح من دلالة سكوتة المجرى عليه وان سبق تحريمه فنسخه اوضح وتمسك الشافعي في كون القيافة
دليلاً مثبتاً للنسب باستبشار النسي م وترك انكاره لقول محمد بن المدلجي حيث مر يزيد واسامة وكانا
في قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه اقدام بعضنا من بعض وذكر القصة للنبي م
فسر به فدخل على عائشة واساير وجهه تبرق وقالت عايشة يا رسول الله انت احق بما قاله الهذلي
واذا نظرت الى اسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهم لك محلي النسي م القصة لعائشة رضي الله عنها
قال الشافعي هذا يدل على كون القيافة حقاً واد عليه ان ترك الانكار لقول المدلجي انما كان لموافقة الحق
فان نسب اسامة كان ثابتاً فلما وافق قول المدلجي لما هو ثابت وحق عند النبي م لم يسكر عليه واستبشيره
بما الزم الخصم على اصله لا بان قول المدلجي مثبت لنسب اسامة لان المنافقين تعرضوا للنسب وطعنوا
فيه وكان قول المدلجي مقبولاً عنده فلما قال ذلك اسكتهم فسر النبي م به لانتفاء مطاعنهم وليس القصة
مادة على اثبات النسب واجيب بان موافقة الحق لا تمنع من الانكار اذا كان الطريق منكراً فانا
سلمنا ان نسب اسامة كان ثابتاً ولم يثبت بالقفاة ولكننا استدللنا بسروور النسي م بالقيافة

كان

اي في عدم عزمه على الفعل

مثلاً ان يقول عن علي وعلى النسي م

اي في الفعل ناسي م في الحكم القول
بقدر الحكم عن ناسي م في الحكم القول

على كونها حقاً ومشرعاً اذ لو لم يكن كذلك لانكر عليها ولم يسر بها كما انكر على قول الكاهن ولم يسر وان كان
للحق لما كان الطريق منكراً واذا كانت القيافة حقاً ومشرعاً فقل ان يكون دليل على النسب والزام الخصم
حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون ما نعام كونها دليلاً **مسألة** العلوان لا يتعارضان كصوم واكل اعلم
انه لا تعارض بين فعل النسي م لانه ان امك اجتماعهما في وقت واحد كالصلوة والصوم فظاهر انه لا تعارض
بينهما وان لم يكن اجتماعهما في وقت واحد كالصوم والاكل مثلاً فلا تعارض بينهما ايضاً بالنسبة الى وقتين لجواز
انه علمه اللام انكر بالصوم في يوم وايضاً له الاكل في يوم آخر فصام اليوم الذي امر بصومه واكمل اليوم الآخر
ولا يكون احد فعليه رافعاً لحكم الآخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير ما فعله ولا عليه او على امته فانه اذا
اكل في اليوم الآخر بغير عذر يكون الفعل الثاني ناسخاً للدليل الذي دل على وجوب التكرار عليه او على امته
او اى ان ياكل بعض امته بغير عذر ولم يسكر عليه فاعلم انه خارج عن معصية ذلك الدليل ولا يكون ناسخاً للصوم
المستقدم فان دفع حكم ما مضى محال **قوله** فان كان معه قول اي فان كان مع فعل الرسول قوله اعلم انه اذا
تعارض فعل الرسول م وقوله فاما ان لا يدل دليل على تكرير فعله في حقته ولا على ناسي الامته به فيه اودل دليل
على تكريره في حقته وعلى ناسي الامته به او على تكريره في حقته دون ناسي الامته به او على تكريره في حقته
وعلى التنازع فاما ان يكون قوله خاصاً به او خاصاً بنا او عاماً له ولنا وعلى المعاد فاما ان يعلم تأخر قوله
عن فعله او تقدمه عليه او يحمل التنازع فان لم يدل دليل على تكرير الفعل حقته ولا على ناسي الامته به فيه
والقول خاص به وتاخر عن فعله مثل ان يقول فعلاً في وقت ويقول بعده اما على العود او على العراخي لا يجوز
لي مثله هذا الفعل في مثل هذا الوقت فلا تعارض بينهما لان قوله لم يرفع حكم ما تقدم من القول المأخوذ
ولا في المستقبل لان القول غير مقتض للتكرار على ما وقع به الغرض وقد امكن الجمع بين حكم القول والفعل
وان تقدم قوله الخاص به على فعله مثل ان يقول الفعل فلاني واجب علي في الوقت فلاني ثم يلبس
بصنعة في ذلك الوقت فالقول ناسخ لحكم القول قبل التمكن عندنا واما من لم يجوز نسخ الحكم قبل التمكن
من الامتناع فمنع من كون الفعل رافعاً لحكم القول وقال لا يتصور وجود مثله لك القول مع العذر ان
لم يجوز المعاصي على النسي م والافهم معصية واما ان كان قوله خاصاً بنا على عدم الدليل على تكرير
فعله في حقته وعلى ناسي الامته به فلا تعارض ايضاً تأخر قوله عن فعله او تقدم عليه لعدم اجتماعهما في
محل واحد من جهة واحدة واما ان كان قوله عاماً لنا وله على تقدير عدم الدليل المذكور فتقدم
الفعل والقول له وللاامة كما تقدم يعني ان كان الفعل متقدماً فلا تعارض ايضاً بين قوله وفعله
اما بالنسبة اليهم فلما تقدم فيما اذا كان قوله خاصاً به واما بالنسبة اليها فلان فعله غير متعلق
بنا على ما وقع به الغرض وان القول هو المتقدم فالحكم في التعارض بين قوله وفعله بالنسبة اليهم
كما تقدم ايضاً فيما اذا كان قوله خاصاً به الا ان يكون القول العام ظاهراً فيه فالقول تخصيص
اي في الفعل ناسي م في الحكم القول
بقدر الحكم عن ناسي م في الحكم القول

وهو الاكل هو

اي في

اي في

يعني القول

اي ان يجوز

هو معصية

والمعصية

على النسي م

لا يجوز

اي في

اي في

هذا هو الحق لا ريب فيه
فان قيل قد يقال ان
القول لا يثبت على
الشيء الا على ما هو
المتعارف به

كما سبق في ولا تعارض ايضا بالنسبة اليها لعدم توارد قوله وفعله علينا على ما وقع به الفرض واما
ان دل دليل على تكرار الفعل في حقهم وعلى تاسي الامة به والقول خاص به فان علم المتأخر فلا معارضة
في حق الامة لعدم تناوذا القول لهم وفي حقهم المتأخر ناسخ للمقدم سواء كان فعلا او قولاً وان جعل
المتأخر فلا معارضة من فعله وقوله بالنسبة الى الامة لعدم تناول قوله لهم واما بالنسبة اليهم
فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال بوجوب العمل بالقول دون الفعل ومنهم من قال بالعكس ومنهم من اوجب
المعارضة والوقف الى حين قيام دليل الدارح وهو المختار لان العمل باحدهما دون الآخر تخلف اذ ليس العمل
بأحدهما اولى من الآخر واما ان كان قوله خاصاً بنا وعلم المتأخر منهما فلا معارضة في حقهم وفي حق الامة لان
المتأخر ناسخ للمقدم فان المتأخر اختلفوا فيه فمنهم من قال بوجوب العمل بالقول دون الفعل ومنهم من قال
بالعكس ومنهم من اوجب الوقف الى حين قيام دليل الدارح والمختار انما هو العمل بالقول لانه اقوى لدلالته
على جواز الفعل بوضعه من غير واسطة بخلاف القول فانه يدل على جوازه بواسطة ان الرسول لم يفعل المحرم
وذلك مما سوقف على دليل عامض ولان القول مخصوص بالمحسوس والقول يمكن ليرجع به عما ليس محسوس
كالمعقولات الصرفة وعن المحسوس ايضا فكأن دلالة القول اقوى وان لم يكن القول مخلف فيه بخلاف
القول فيكون اقوى ولان العمل بالقول هاهنا ما يقضي الى ابطال معصية الفعل في حق السيم دون الامة
والعمل بالفعل يقضي الى ابطال معصية القول بالكلية فكان الجمع ولو من وجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه
يقين به القول والمسلم للشيء اقوى في الدلالة من ذلك الشيء وذلك ما بين السيم كفيته الصلوة للامة
لفعله حيث قال صلوا كما راقبوني اصلي وبتر المراد من قوله تعالى وددت اني اكون من الساجدين
فالخذوا عني ما سلككم وكخطوط الهندسة وغيرها من الاشارة والاشكال اعانة لفهم المتعلم معني
القول قلنا القول اكثر ثبوتاً من القول فان اكثر الاحكام مستندة الى الاقوال دون الافعال ولو سلم
التساوي بينهما راجح بما ذكرنا من الترجيحات والوقف ضعيف لان المعتمد هو القول مختص بنا
محب التعبد به والوقف محل ذلك بخلاف الاول وهو ان يكون القول خاصاً به عليه السلام فلا يحب
عليها التعبد به واما ان كان القول لنا وله عليه السلام وعلم المتأخر فهو ناسخ للمقدم وان جعل
فالسنة المذكورة من وجوب العمل والقول او الوقف والمختار منها الوقف بالنسبة اليهم والعمل
بالنسبة اليها هذا قوله فيما ادل الدليل على تكرار الفعل في حقهم وعلى تاسي الامة واما ان دل دليل على
تكرار الفعل في حقهم دون تاسي الامة به والقول خاص به او عام لهم ولنا وعلم المتأخر فلا معارضة
في حق الامة لعدم قيام الدليل على تاسي الامة به والمتأخر ناسخ للمقدم في حقهم فان جعل المتأخر بالثلاثة
المذكورة فالخلاف كالحلاف والمختار كالمختار فان كان القول خاصاً بالامة فلا معارضة لعدم
التراجع بينهما واما ان دل دليل على تاسي الامة دون تكرار الفعل في حقهم والقول خاص به عليه السلام
فهو اهل القسم الرابع

لانه عمل يكون
القول مقتضياً وعمله
ان يكون متأخراً فالقول
بالعمل والقول والفعل
علم محض من غير
دليل

وعلم انه متأخر عن الفعل فلا معارضة لاني فيه ولا في حق الامة فان علم مقدمه فالقول ناسخ لحكم القول
دون امته فان جعل الدارح فالاقوال الثلاثة على ما سبق فان كان القول خاصاً بالامة فلا معارضة
في حق عدم المراجعة بالنسبة اليه والمختار ناسخ للمقدم في حق الامة فان جعل الدارح فالاقوال
الثلاثة على ما سبق فان كان القول عاماً له ولا امته فان القول على الفعل ولا معارضة بينهما في حق السيم
ويكون القول ناسخاً لحكم الفعل في حق الامة وان تقدم فالقول ناسخ لحكم القول في حق السيم وان جعل الدارح
فالحلاف بالخلاف والمختار كالمختار على ما تقدم **قوله** الاجماع العزم اعلم ان الاجماع في اللغة بانه يطلق
بمعنى العزم كقوله تعالى فاجمعوا امركم اي عزموا وتارة بمعنى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا
اي اتفقوا عليه واما في الاصطلاح فهو اتفاق المحدثين من هذه الامة في عصرهم على امر فقال اتفاق
لعمم الاقوال والافعال والسكوت والمقرر وقال المحدث من يخرج اتفاق العوام وقال من هذه الامة
المخرج اتفاق الامة السالفة غير امه محمد عليه السلام وقال في عصره ليلاسوهم ان الاجماع لا يتم الا باتفاق
جميع الاعصار الى يوم القيامة وقال في امير لعم الاثبات والفي والاحكام العقلية والشرعية ومن يرى ان
العصر في تعداد الاجماع يميز قيدا آخر وهو ان الاجماع اتفاق المحدثين من هذه الامة في عصرهم على امر
الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا يستقدم سبق خلاف مستقر من ميتة اوحى وجوز قوله
يزيد لم سبقه خلاف مستقر قال الغزالي رحمه الله الاجماع اتفاق امه محمد على امر من الامور الدينية
وبرد عليه ثلثة ابرادات اخدها ان لا يوجد اجماع لان امه محمد جملة من اتبعه الى يوم القيامة
ومن وجد في بعض الاعصار منهم يكون بعض الامة لا كلها فقولنا اتفاق امه محمد يشتر عدم اعتقاد
الاجماع الى يوم القيامة وليس هذا مذهب من اعترف بالاجماع وهذا انما يريد ان لو لم يكن المراد من
الامة الموجودين واما لو كان المراد الموجودين فلا يريد وثانيها انه لا يطرر على تقدير عدم المجتهد
اذ لو اتفق جميع العوام حسد على امر ديني لصدق انه اتفق امه محمد على امر ديني وليس ذلك
اجماعاً شرعياً ومنه نظر لانه لا نسلم ان ذلك ليس اجماعاً شرعياً وثالثها انه لا يعكس بتقدير اتفاقهم
على امر عقلي او عرفي لانه حسد اتفاقهم على امر ديني منتف وزد ذلك اجماع شرعي وفي ذلك ايضا نظر
لانه يمنع انه اجماع شرعي وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوت الاجماع وقالوا اجماع المجتهدين
على حكم غير معلوم يستدعي نقل الحكم الى جميعهم بالضرورة وانتشارهم وتفرقهم في البلاد والبلاد
والاماكن البعيدة يمنع نقل الحكم اليهم عادة فلا يحقق الاجماع منهم واجيب بانه لا نسلم ان انتشارهم
يمنع حصول النقل اليهم فانه قد حصل لجدتهم فيه وحشمتهم قالوا اتفاقهم على ذلك الحكم ان كان
عن دليل قاطع فالعادة تحيل عدم نقله وتواطؤ الجمع الكثير على اخفائه بحيث لم ينقل ذلك على عده
ولا جاز ان يكون عن دليل ظني لانه ممسح بالاتفاق منه عادة لا خلاف في حشمتهم ودواعيهم في

حقه ٨٩

في الاعتراف في الحق او العناد كما انه متمنع اتفاقهم عادة على كل طعام واجبة وقت واحد **قوله**
واجب بالمتنع فيها اي في صورتي القاطع والظني فانه قد استعني بالاجماع عن نقل القاطع وقد يكون
الظني جليلا وادا كان جليلا لا يسمع الاتفاق فيه عادة قالوا مستحيل ثبوت الاجماع عن المجتهد من عادة
لخفاء بعضهم او انقطاعه بحيث لا يكون منه خبر او لا شهره وكونه في بلاد الكفار البعيدة عن المسير
او لجهله او لكذب به بان اخبر على خلاف معتقده لغرض من الاغراض او لرجوعه عن قوله قبل قول محمد
آخر ولو سلم ثبوت الاجماع عنهم فنقله اليما مستحيل عادة لانه اما ان يكون احادا او تواترا فان كان
احادا لا يفيد لعدم الدليل على العمل به في الاجماع ولانه ظني والاجماع من الاصول القطعية والقطعي
لا يثبت بالظني وان كان متواترا وحسب استنواء الطريق والواسطة وذلك بعيد واجيب عنهما بالوقوع
اي عن قولهم محتمل ثبوته عنهم عادة وعن قولهم ولو سلم فنقله مستحيل عادة فانما قاطعون بوقوع تواتر
النقل بتقديم النص القاطع على النص المظنون وفيه نظر لانه ان كان المراد منه القطع بتواتر النقل
عن كل واحد من المجتهدين بانهم اجمعوا على تقديم النص القاطع على المظنون فالحصم لا يسلم القطع بوقوع
ذلك لاحتمال عدم النقل عن بعضهم لخفايته او لجهله كما ذكره وان كان المراد منه عمودا فلم يفيد المقصود
قوله وهو حجة اي الاجماع حجة عند جميع المسلمين خلافا للنظام وبعض الحوارج والشيعة ولا يعتد بعلومهم
لان الادلة دلت على كونه حجة وقول احمد بن حنبل حيث قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب استبعاد للاطلاع
عليه لانكار لكونه حجة لو وجد **قوله الادلة** اي الادلة التي استدلت بها على كون الاجماع حجة متعددة
ان الامة السالفة اجمعوا على القطع بتخاطبة من خالف الاجماع ونسبوه الى الفسق ولم يعدوا ذلك امرا
معتادا بل رآوه ضلالا بئينا والعادة تخيل اجماع هذا العدد الكثير والجم الغفير من العلماء والمحققين مع احتلال
آرائهم وميلهم الى اظهار الخلاف على قطع في حكم شرعي من غير دليل قاطع ولو لا ان يكون ذلك عن قاطع الاستحالة
في العادة اتفاقهم على القطع بخطبه المخالف فوجب تقدير نص بلغهم عن رسول الله في ان اجماع الامة
واجب الاتباع فليس قالوا بل بلغهم نص لنقلوه قلنا لعلمهم اكفوا باتفاقهم واجماعهم على الحكم عن نقل
النص ولعلمهم نقلوه ولكن اندرس اعتماد الناس على الحكم المنتق عليه واجماع الفلاسفة على قدم العالم
واجماع اليهود والنصارى مع كثرتهم على بطلان نبوة محمد غير واردة على ما قلنا لان اجماع الامة محتمل مستند
الى النص والناس في دركه ومعرفة على نهج واحد اذ طريق العلم به السماع والعادة تخيل اجتماع الخلق
الكثير على الغلط فيه واما اجماع الفلاسفة واليهود والنصارى فمستند الى ما هو نظري قطري
مختلفة فالعادة لا تخيل اجماع الكثير على الغلط فيه لاسيما اجماع بالاجماع حيث جعلتم اجماع الامة
على خطبه المخالف دليل الاجماع او اثبتتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع حيث قلتم وحيث تقدير نص
بلغهم ان الاجماع واجب الاتباع فلزم اما اثبات الشئ بنفسه او الدور وكل واحد منهما محال لانا نقول

الاجماع حجة
على كل واحد من المجتهدين

انما اثبتنا كون الاجماع حجة بالنص واثبتنا النص عن وجود صورة منه بطريق عادي ولا سوف وجود
ولاد لا التماس على ثبوت كون الاجماع حجة وممكن ان الضمير في قوله صورة منه راجع الى النص فان النص منقسم الى
المصريح به والى النص المقدّر الذي اثبتنا الاجماع به وكما ان النص المصريح حجة فالمقدّر ايضا حجة والتمسك بكون
الاجماع واجب الاتباع هو النص المقدّر والمثبت للنص المقدّر هو العادة وليس ذلك دور ولا اثبات الشئ
بفسده ومنها انهم اجمعوا على تقديم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ بخلاف الاجماع فدل ان الاجماع حجة قاطعة
اد لو كان ظنيا لمعارض الاجماع ان احدهما اجماعهم على تقديم الاجماع على النص القاطع والثاني اجماعهم على تقديم القاطع
على الظني والعادة تخيل ذلك فان قيل يلزم ان يكون عدد المجتهدين عند التواتر لنصم الدليل المذكورين ذلك قلنا
الادلة السبعة دالة على اجماع المسلمين مطلقا من غير اشتراط ثم ولو سلم لم يضر **قوله** الشايع اي تمسك الشايع
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير هدى من الله فليكن ذلك حجة لما تواعد عليه
جهنم وجه التمسك بالآية انه تعالى تواعد على متابعه غير هدى من الله فليكن ذلك حجة لما تواعد عليه
ولما حسن الجمع بينه وبين مشاققة الرسول المحرمة في التواعد كما لا يحسن التواعد على الجمع بين الكفر وبين اكل
المباح واذا حرم اتباع غير هدى من الله وجب اتباع بيدهم اذ لا خروج من التسمين قال المؤلف التمسك
بهذه الآية ليس بقاطع لاحتمال ان يكون المراد بها ان من يشاقق الرسول مع غير هدى من الله فليكن ذلك حجة لما تواعد عليه
او في مناصرتهم او في الاقتداء به قوله ما تولى وفضلهم جهنم فلا يصح التمسك بهذه الآية الا بعد العلم
بان وجوب الاتباع فيما اجمعت الامة عليه مراد منها لكون قطعيها اذ الاصول القطعية لا تثبت بما ليس
بقاطع وحده يصدر دورا لان التمسك بالآية يتوقف على العلم بان وجوب الاسماع مما اجمعت الامة عليه
مراد منها فلو استغنى العلم بوجوب الاتباع فيما اجمعت الامة عليه من التمسك بالآية لكون دورا ذلك
مخلاف التمسك بمثل ذلك اثبات كون القياس حجة لان القياس ليس بقاطع بحوز اثباته بما ليس بقاطع
ولنا ان يقول لا نسلم ان التمسك بما ليس بقاطع لا يصح في الاجماع فان الدليل اذا كان دالا على الحكم
طاهرا يصح التمسك به سواء كان ذلك الحكم من الاحكام الاصولية او من الاحكام الفرعية ولا يلزم الدور
فليكن قلت العمل بالظن واجب ولو اثبتنا دلاله الاجماع بالظن لزم الدور قلنا لا يلزم لان الظن ليس
مستقادا من دلاله الاجماع بل مستقادا منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن دالة
الاجماع ليست مسفاهة من وجوب العمل بالظن بل هي مسفاهة من الظن فلا يلزم الدور **قوله**
العز الى اي تمسك الغزالي بقوله لا اجمع امتي على الخط ومن وحي من احدى تواتر المعنى لكثرة الرواية
عن رسول الله بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في هذه الامة على الخط والاضلال لقوله لا اجمع
امتي على الضلالة وسالت الله تعالى ان لا اجمع امتي على الضلالة فاعطانيها ومن سره محبوبه الجنة
فلزم الجماعة فان دعوتهم كخط من ورايهم وان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد ويدرسه

على كل واحد من المجتهدين
الاجماع حجة
على كل واحد من المجتهدين

اي يقاتله
لان التمسك
ما ثبت القياس
فانما البيان

او لا يثبت

دلالة الاجماع

فلا يلزم

على الجماعة ولا على الله بشئ من شئ والاراد طائفة من متى على الحق حتى يظهر امر الله والاراد طائفة
من متى طاهر على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم ومن خالفهم خرج عن الجماعة وفارق الجماعة قيد
فقد خلع ربه الاسلام عن عنقه ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى عمرو ذلك من الاحاديث التي اخصي
كثرة لم تنزل ظاهرة مشهورة من الصحابة والتابعين معولا بها الى زماننا هذا لم يكرها منكر ولا دفعها
دافع وان كان كل واحد من هذه الاخبار لم يبلغ مبلغ التواتر الا ان كل عاقل بعد من نفسه العلم الضروري
من مجموعها بان قصد الرسول عليه السلام هذه الاخبار بعظم هذه الامة وعصمتها عن الخطا كما علم بالضرورة
سخاء حاتم وشجاعة علي وفقه الشافعي والى حصة بالاحاديث التي احادها لم يبلغ حد التواتر غير ان مجموعها
منزلة منزلة التواتر في افادة العلم القطعي الوجه الثاني تلقى الامة لها بالقبول فان هذه الاحاديث لم تنزل
مشهورة بين الصحابة والتابعين متمسكا بها فيما بينهم في اثبات الاجماع من غير خلاف فيها ولا تكبير الى
زمان وجود النظام المخالف والعادة تحيل اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الزمان احدا
دواعيهم ومذاهبيهم على الاحتجاج بما لا اصل له في ثبات اصل من اصول الشريعة وهو الاجماع المحكوم
على الكتاب والسنة من غير ان يتبين احد على فسادها واظهار الكبرياء وقال المؤلف الوجه الاول
حسن واما الثاني فنلقى الامة لها بالقبول بعد الحكم بصحتها ولا يخرجها عن اخبار الاحاد فلا يصح
اسناد الاجماع اليها وفيه نظر واستدل ايضا بان اجماع هؤلاء العدد الكثير يدل على ان الاجماع سند
القاطع في الحكم لان العادة تقضي بمساع اجماع عدد لا تحصى كثره مع اختلاف الاداء وتشعب طرق
النظر على حكم مطعون واحب بانه لا نسلم مساع ذلك القياس الجلي وخبر الاحاد بعد علمنا بوجوب العمل
بالظاهر وانما مسع ذلك فيما هو خفي محتاج الى تدقيق النظر فيه وتمسك المخالف بقوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب سنانا لكل شئ وذلك يدل على عدم الحاجة الى الاجماع وهو ممنوع لجواز ان يكون غير الكتاب تنبيها
ايضا وتمسك المخالف ايضا بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وهذا نص في وجوب
اسماع الكتاب والسنة والرجوع الى الاجماع وقوله تعالى وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وقوله تعالى
ولا تاكفوا اموالكم مسلم بالباطل نهى كل الامة من هاتين المعصيتين وذلك يدل على بصورهما من
بصور منه المعصية لا يكون قوله موجبا للقطع والحواب انه غاية ما ذكره الظهور ولكن لا يقابل القاطع
مع ان اردنا الاجماع الى الله والرسول حيث اثبتنا انه مسند الى النص والآية يدل على وجوب الرجوع اليهما
في كل ما سارع منه وكون الاجماع حجة مما وقع النزاع فيه والنهي عن الاتباع الاخيرتين ليس راجعا
الى اجماع الامة بل هو راجع الى كل واحد على العزادة ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد على افراده
جوازها على الجميع سلمنا جواز المعصية منهم عقلا ولكن لا يلزم من جواز الشئ وقوعه وتمسك ايضا
بحديث معاذ حين بعثه الرسول الى اليمن فقال هم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد فيه

ولا يجب
بما هو عليه

الاجماع

بما هو عليه

قال بسنة رسوله قال فان لم تجد فيها قال احتجدهم براهي ولم يذكر الاجماع فدل انه ليس من الادلة
واحس بان الاجماع لم يكن حجة في زمن النبي واما هو حجة بعد موته **مسئلة** وفاق من سيوجد من الامة
لا يصح في انعقاد الاجماع بالاعمال لعل يكون الاجماع والاكثر من علي ان وفاق المقلد الموجود ايضا
معتبر وهو المحار وميل القاضي الى برك الى انه معتبر لان قول الامة انما كان حجة لعصمتها عن الخطا
بما دللت عليه الدلائل السمعية ولا مسع ان يكون العصمة من صفات الحقيقة الاجتماعية من الخاصة
والعامة وادان كان كذلك فلا يلزم ان يكون العصمة بالناسه للكل ناسه للعصم لان الحكم بالناسه للكل
لا يلزم ثابتا للأفراد وقيل يصح في انعقاد الاجماع قول الاصولي دون الفقيه لكونه اقرب الى
مقصود الاجماع لعلمه بمدارك الاحكام على احاديث اقسامها وكيفية دلالاتها وكيفية تلقي
الاحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها خلاف الفقيه وقيل يصح قول الفقيه الحافظ للاحكام
الفروع لا قول الاصولي الذي ليس بفقيه ومن اعتمد قول الاصولي والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة
الاجتهاد لنا انه لو اعتبر وفاق من سوجد من الامة الى يوم القيامة في انعقاد الاجماع لم يصح الاستدلال
به اما قبل يوم القيامة فليعدم كمال المجموع واما يوم القيامة فلائذ لا تكلف فلا استدلال وكذلك
وفاق المقلد الموجود وخلافه غير معتبر لان الامة انما كان قولهم حجة اذا كان مسندا الى الاستدلال لان
اثبات الحكم من غير دليل محال والعائى ليس اهلا للاستدلال والنظر فلا يكون قوله معتبرا كقول الصبي
والمجنون وايضا المخالفه علمه حرام والمصير الى اقوال العلماء واحب علمه بالاجماع فلا يكون مخالفة معتبرة
بما احب علمه السليم فيه وغايته انه كجتهد مخالف الاجماع وعلم عصا به فانه لا يعتد به فكذلك العائى
واما الفقيه الحافظ للاحكام الفروع فهو كالمقلد فيما لم يمكن من الاجتهاد واما الاصولي الذي لم يحوط احكام
الفروع فالظاهر ان خلافه معتبر لانه متمكن من الاجتهاد الذي هو الطريق الى التمسك من الجواب
مسئلة المبتدع اى المحدث المسدع مما يصح كفر الكافر عند من تكفره اى لا يعتبر خلافه عند من
تكفره كما لا يعس مخالفة الكافر لعدم دخوله في مسي الامة المشهودة لهم بالعصمة **قوله** والآفة غير اى
وان لم تكفره فهو كغير الكافر في الاعتبار وعدم الاعسار **قوله** وبغيره اى المسدع بعير ما يصح كفره
نلتنه اقوال قيل يصح قوله مطلقا وقيل لا يعتبر قوله مطلقا وثالث الاقوال انه يصح قوله في حق
نفسه ولا يعتبر في حق غيره لنا ان ادلة الاجماع لا تنهض دونه لكونه من هذا الحبل والعقد وله خوله
في مفهوم لفظ الامة المشهود لهم بالعصمة قالوا المسدع فاسق غير مقبول القول فيما يخبر به فيرد
قوله ولا يجوز لعلمه بما يفتي به ولا يعتبر خلافه كما لا يقبل قول الكافر والصبي ولا يعتبر خلافهما
واحس بان الكافر ليس من الامة المشهود لهم بالعصمة فلهذا لا يعس خلافه ووفاقه والصبي
انما لم يعس قوله لعدم اهليته وقصوره عن الاجتهاد بخلاف الفاسق المحدث فانه مسلم

المعقول بها
91

لانه فاسق

وفسته غير محال باهليته بل هو محال بصدقه وهو منتف بالنسبة الى من ظهر صدقه عنده
ولو سلم انه لا يعلل قوله ولا فتواه بالنسبة الى غيره مطلقا فعلى نفسه لاسماء التهمة
مسئلة لا يحصل الاجماع المحجج به باجماع الصحابة بل اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لظاهره ونقل
عن احمد بن حنبل قولنا ان الادلة السمعية من الكتاب كقولنا تعالى كنتم حراما وحملناكم امة
وسقطا ومنع غير حمل المومنين ومن السنة لا جمع امتي على الخطا فتناول اهل كل عصر حسب
ما اولها لاهل عصر الصحابة فاجماع اهل كل عصر حجة قالوا انعقد اجماع الصحابة قبل نجي
التابعين وغيرهم على ان كل مسألة لا يكون مجمعا عليه ولا فيها نص قاطع يجوز فيها الاختلاف فلو
اعتبر اجماع غير الصحابة على حكم تلك المسئلة لمحيثيدين منع غيرهم من الاجتهاد فيها خولف اجماع
الصحابة وان يجوز خولف اجماع غير الصحابة وتعارض اجماعان لان اجماع الصحابة بعضي
حوازا للاجماع واجماع غيرهم بعضي عدم جوازه وذلك باطل فاجماع غير الصحابة ليس محججا واجب
بان ذلك لازم في الصحابة لانهم ان جمعوا على تنسويح الاجتهاد في تلك المسئلة مطلقا فلا يصح
انعقاد الاجماع على حكم تلك المسئلة والالزام تعارض اجماعهم فوجب ان يكون يجوز في الاجتهاد
في تلك المسئلة مشروطا بعدم انعقاد الاجماع على حكمها لا مطلقا قالوا لو اعتبر اجماع غير الصحابة
مع عدم قول الصحابة لا اعتبر اجماعهم مع مخالفة بعض الصحابة لا اشتراك الصور يبرهن عدم موافقه
جميع الصحابة ولكن اجماعهم مع مخالفة بعض الصحابة لا اعتبر اجماعهم مع عدم قول الصحابة لا اعتبر
واحسب بان اجماع مفقود مع تقدم المخالفة المحققة عند من يعتبر المخالفة في عدم انعقاد الاجماع
مخلاف محل النزاع فانه لم يحقق فيه تقدم مخالفة واحد من الصحابة عامه ما في الباب انه لم يحقق
منهم قول الوفاق وذلك لادل على الخلاف فليس قلت بلعي ان انعقاد اجماع التابعين مع غيبة البعض
لان مخالفة العاص غير متحقق قلت العصبه ليست كالموت لا مكان المخالفة مع العصبه دون الموت
مسئلة اختلفوا في انعقاد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل لا اكثر من على انه لا انعقد وذهب ابو الحسن
الحياط وابو بكر الواري ومحمد بن جبرير الطبري الى انعقاده لان لفظ الامة في الاحبار الدالة على عصمة الامة
يصح ان يطلق ويراد الاكثر كما يقال سوتيم بمحون الجار ونكرومون الضيف ويراد به الاكثر ولانه
قال م عليكم بالسواد الاعظم والشيطان مع الواحد وذلك يدل على ان الواحد المستعرد بقوله
محطى ولان الناس عتولوا في خلافه الى بكر على اجماع مع مخالفة سعد وعلي بن ابي طالب ولانه لو
اعتبر مخالفة الاقل لما انعقد اجماع اصلا لانه ما من اجماع الاو على مخالفة الواحد والاساس فيه
وقال قوم ان قول الاكثر حجة وليس باجماع ومنهم من قال ان اتباع الاكثر اولى وان جار خلافه
قال المؤلف لو ندر المخالف اي لو قل المخالف مع كثره المحمدين جدا كاجماع غير ابن عباس

على القول بان الصحابة اجمعوا على القول وهو بانفراده خالفهم فيه وكاجماع عمر بن موسى على ان النوم
الوضوء وكاجماع ما عدا ابا طلحة على ان الرد ينظر لم يكن اجماعا قطعييا والظاهر انه حجة اما انه لم يكن
قطعييا ولان الادلة السمعية لم يساوله حقيقته وقولهم يصح ان يطلق الامة ويراد بها الاكثر قلنا
انما هو بطريق المجاز ولهذا يصح ان يقال لم يرد الواحد من الامة ليس كل الامة فلو كان حقيقته لما
حاز نفيه وقوله م عليكم بالسواد الاعظم محمول على كل الامة لا اعظم منه والا لدخل فيه النصف من الامة
اذا اراد على النصف الاخر بواحد وقوله م الشيطان مع الواحد لا يعصي ان يكون مع كل واحد والامكن
قول الرسول م وحده حجة وقولهم بان الناس عتولوا على اجماع في خلافه الى بكر مع مخالفة سعد وعلي بن ابي
عنهم قلنا لم يصح في عقد الامة حصول اجماع بل البيعة كافة معه مع ان مخالفتها غير مسئلة
وقولهم لو اعتبر مخالفة الاقل لما انعقد اجماع قلنا بمسئلة اجماع حسب صور ومكسب العمل به كما في
رمان الصحابة واما ان الظاهر انه حجة فلانه بعد ان يكون الراجح متمسك بالمخالفة ولم يطلع عليه احد
من هذا العدد الكثير مع شدة كثرهم على الدلة واما معانهم في الفكر والنظر في طلب الحق او اطلعوا عليه
واجمعوا على خلاف الراجح وفي ذلك نظر لان اصابة الحق انما تتعلق بقوة النظر والفكر وجودة الذهن
وحده الخاطر ولعل الله تعالى خص واحد من بين الجماعة بهذه المعاني وانه قد اخبر بقوله نبي الحكمة
من شاء وايضا لو لم يكن الراجح متمسك بالمخالفة لالزم ان يكون الراجح متمسك بالجموع لجواز التساوي
واذا اختلف داودا فلا يكون حجة ظاهرة **مسئلة** التابعي المجتهد معتبر اي ثقافته مع الصحابة معتبر
في انعقاد الاجماع خلافا لبعض المتكلمين **قوله** وان نشاء اي وان صار مجتهدا بعد اجماع فهو منفي
على انقراض العصر قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفتهم ومن لم يشترط لم يعتد بخلافه لانا ان الادلة
المذكورة انما دلت على ان اجماع جميع المجتهدين حجة ومع مخالفة التابعي المجتهد لم يكن اجماع الجميع
بل اجماع البعض فلا يكون حجة واستدل بعض اصحابنا بانه لو لم يصح قول التابعي لم يسوغ الصحابة
اجتهادهم معهم في الوقايح الحادثة لكنهم جوزوا للتابعين المعاصرين سعيد بن المسيب وشرح و
ومسروق وابي وايل والشعبي وابن جبير وغيرهم حتى ان عمر وعلي بن ابي الشترخ القضاء ولم يعتز
عليه فيما خالفهما منه وقد سئل عمر عن فريضته قال اسئلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بهما مني وسئل
الحسن بن علي رضي الله عنهما عن مسئلة فقال اسئلوا الحسن البصري وسئل ابن عباس عن نذر دج
الولد فقال اسئلوا مسروق وروى عن ابي سلمة انه قال تذاكرت انا مع ابن عباس وابي هروبه في
عدة الحامل للوفاه فقال ابن عباس عدتها بعد الاجلين وقلت انا عدتها بالوضع فقال
ابو هروبه انا مع ابن اخي واجيب بان الصحابة انما سوغوا اختلافنا لبعض عند اختلافهم ولا يلزم من
الاعتداد بقولهم مع الاحلاف الاعتداد بقولهم مع الاتفاق وهو محال النزاع ولهذا فان قول

مشقة انما هو المحمدين
اي ذهب الى عدم انعقاد
الاجماع مع مخالفة
واحد من المجتهدين
لهم
في



اجماعاً وقال ابو هاشم ليس باجماع ولكنه حجة وقال المؤلف في مختصر الكبير انه حجة وليس باجماع
 قطعي وقال هاهنا فاجماع او حجة ومراعاة انه ان كان اجماعاً فهو حجة وان لم يكن اجماعاً فأيضا
 حجة لان سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذا العادة جرت بان الحادثة اذا وقعت فزع اهل العلم الى
 الاجتهاد وطلب الحكم فيها واظهار ما عندهم في ذلك فلما وقعت الحادثة وظهر قول المجتهد في
 ذلك وانتشر ولم يظهر خلاف ذلك منهم مع طول الزمان وارتفاع الموانع دل انهم راضون بذلك
 وصار رضاهم بهذا الطريق كرضاهم بالقول الصريح وحسب صدق على ذلك اتفاق الامم
 دليل السمع فكون حجة **قوله** المخالف اي قال المخالف محتمل ان يكون السكوت لم يجتهد بعد في حكم
 الواقع او وقف في حكمها لان اجتهاده لم يرد الى شيء او خالف فتروى اي فتفكر في طلب وقت
 يمكن اظهاره او وقت المجتهد ولم يرد انكار علمه لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب او هاب كما
 نقل عن ابن عباس انه وافق عمر في مسألة العول واظهر النكير بعده وقال كان رجلا مهيبة فنبته
 وقع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد فيما بينهم اجماعاً ولا حجة قلنا
 وان احتمل ما ذكرت لكنه خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الا على دليل ظاهر لما ذكرنا
 من جري العادة بان الحادثة اذا وقعت اجتهد اهل العلم في طلب حكمها بالمباحثه والمناظرة
 واظهار ما عندهم ورد البعض على البعض لتحقيق الحق وابطال الباطل كما نقل عن عمر لما راى
 جلد الحامل رد عليه معاذ وقال ان جعل الله لك على ظهرها سبيلاً فما جعل لك على ما في بطنها
 سبيلاً فقال عمر لو لا معاذ لهلك عمر وكذا لما نهى عن المغالاة في المهر ردت عليه امرأة وقالت
 ايطينا الله تعالى بقوله واتيتم احد من قساراً فلا تأخذوا منه شيئاً وممنا عمر حتى قال قالت
 امرأة فاصابت وقال عمر فاطمنا الى غير ذلك من الوقايح وقال الجبائي انقراض العصر بضعف الاحتمال
 لان استقرارهم على السكوت في الزمن المتناول مع تكرور تكرار الواقعة والتفكر فيها بعد عادة
 ولهذا ان ابن عباس قد اظهر خلافه من بعد مسألة العول وقال ابن ابي هرويرة العادة قاضية
 بان سكوتهم في القتياب يدل على وفاقهم لاني حكم الحاكم فانا نحضر مجالس بعض الحكام ونراهم
 خلاف مذهبنا ولا نكر عليهم ولا يكون سكوتنا رضاً متبادلاً واجيب بان عدم الانكار انما
 يكون بعد استقرار المذهب والفرض قبل استقرارها فالخصم لا يسلم جواز السكوت
 الا عن الرضا سواء كان مع الحاكم او مع غيره **قوله** واما اذا لم ينتشر عطف على قوله عرفوا به
 لانه بمنزلة انتشار المعنى انه اذا اثنى واحد ولم ينتشر بين اهل عصره ولم يعرف له مخالف
 فالاكثر على انه ليس باجماع ولا حجة لاحتمال ان يكون لهم قول فيه لعدم الخطور به اللهم او ان كان
 لهم قول لكن اجماع كونه موافقاً لا يترجح على احتمال كونه مخالفاً **مسألة** انقراض عصره غير

م
وقر

غير مشروط في اجماع عند المحققين وقال احمد بن حنبل وابن فورك مشروط وقيل ان كان اجماع
 اقوالهم لا يكون شرطاً وان كان بقول واحد وسكوت الباقيين عن الانكار مع اشتهاه فيما بينهم فهو شرط
 وقال الامام ان كان عن فاسس مشروط لئلا دليل السمع وهو نحو قوله لا يجمع امتي على الخطاء ساني
 اجتماعهم على الخطاء ولو في لحظة واحدة والقول باشتراط انقراض العصر وموت الجمع فاسد اذ الحجة
 في اتفاقهم لاني موثقتهم **قوله** واستدل اي بان اشتراط انقراض العصر يودي الى عدم تحقق اجماع وكل
 شرط يودي الى نفي مشروطه كان باطلاً وبيانه ان المجتهدين سلاحاً بعضهم بعضاً فمن شرط انقراض العصر
 شرط موافقه اللاحق في انعقاد اجماعهم وشرط موافقه للاحق اللاحق وهم جراً الى يوم القيامة فلا يتحقق
 اجماع في عصر من الاعصار واجيب بان المراد انقراض عصر المجتهدين الاولين حتى يعتبر موافقه اللاحق في عصرهم
 فقط لا بعده او المراد انه لا مدخل لللاحق في اجماعهم اصلاً وانما اشتراط الانقراض لامكان رجوع المجتهدين
 به او لا لوجود مجتهد آخر **قوله** قالوا اي الشارطون قالوا عدم انقراض العصر سلمهم الغا الخبر الصحيح
 المخالف لاجماعهم بتقدير الاطلاع عليه لان العمل به يكون مخالفاً للاجماع والفاوة واستمراره على ما
 حكموا به مع ظهور دليل ساقضه وايضا خطأ فلا تخلص منه الا باشتراط انقراض العصر قلنا الاطلاع
 على الخبر المخالف لاجماعهم بعيد لان الباري تعالى عصم الامم غالباً عن اجماع على خلاف الخبر الصحيح
 الاطلاع عليه فلا اثر له مع اجماع القاطع كما لو قدر الاطلاع بعد انقراض المجتهدين على خبر مخالف لاجماعهم
 لا اثر له اجماعاً قالوا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من اجتهاده وذلك غير جائز لان الحادثة جارية بان
 الذي عند المراجعة وبكر النظر اوضح واطمق قلنا منع المجتهد من الرجوع واجب لقيام اجماع وانما يجوز الرجوع
 عنه بالاجتهاد ان لو لم يصبر الحكم باجماعهم قطعياً واما اذا صار قطعياً فيمنع تركه بالاجتهاد الظني قالوا
 لو لم يعتبر مخالفته لاجماع في عصره لم يعتبر مخالفته من خالفهم عند اجماعهم ومات لان من بقى بعده كل الامم
 قلنا قد التزم بعض عدم اعتبار مخالفة من مات **قوله** والفرق ان هذا قول من وجد من الامم فلا اجماع
 والفرق بتقدير اعتبار مخالفة من مات هو ان قوله قول من وجد من مجتهدى الامم عند اتفاقهم والقول لا يموت
 بموت قايله فلا يعقد اجماع مع مخالفة الموجوده عند اجماع بخلاف مخالفة من لم يكن موجوداً عند اجماع
 جميع المجتهدين ثم وجد قبل انقراض عصره **مسألة** لاجماع الامم مستند اي لا يجمع الامم على حكم الا
 عن ما خذوا مستند لان القول في الدين لالة او اماره خطأ فلو اتفقوا على حكم غير مستند لكانوا مجمعين
 على الخطأ وذلك قاذح في اجماعهم ولانه مستحيل العادة اجتماع الخلق الكثير من العلماء المجتهدين على حكم
 من غير مستند ولا ما خذوا وقال قوم يجوز انعقاد اجماع عن توفيق بان يوفقه الله تعالى اختيار الصواب
 من غير مستند وقالوا لو كان اجماع عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة فلم يكن للاجماع فائدة قلنا
 فائدة سقوط البحث عن ذلك الدليل وحرمة المخالفة الجائزة قبل الاتفاق وايضا فان ما ذكره وهو

هزام

قال
اي جاب المصنف
بعض الناس
قد التزم
بعض
ان
خبره
واياه
تأتي
صكوره
طوا

الاجماع

ان الاجماع عين الدليل لا فائدة فيه بوجه ان يكون الاجماع عين غير دليل في كل صورة ولا قايلاً به
مسألة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز ومنهم من سلم الجواز ومنع الوقوع
 الناس من قال ان كان عن قياس جلي يجوز والا فلا **مسألة** القطع بجوازه كغيره من الصور التي لا يلزم
 من فرض وقوعها محال كيف وقد وجدنا الحق الكثير الزائد على عدد التواتر قد اجمعوا على احكام باطلة
 لا تند الى دليل قطعي ولا ظني كالسود وغيرهم فجواز الاجماع عن الدليل الظني الظاهر اولى
 والظاهر الوقوع كما ماله اني فكر فان الصحابة اجمعوا عليها وقالوا ان رسول الله م رضى له ديننا
 اولا نرضاه لدينا نافقاسوا مصالح الدنيا على مصالح الآخرة وكذلك اجمعوا على تحريم شحم الخنزير
 قياساً على لحمه واجمعوا على اراقة الشيرج اذا وقعت منه فارة وماتت قياساً على السم واحتج
 المخالف بان القياس أثر ظني وافهام الناس وقربهم محسنة في ادراك الوقوف عليه وذلك مما يحل
 اتفاقهم على اثبات الحكم به عادة كما سجد اتفاقهم على كل طعام واحد في وقت واحد لا اختلاف
 امرجتهم ودواعيهم فان نعد ذلك وقت معين ولكن لم يتعد في ازمته متطاوله كما لا يتعد اتفاقهم
 على العمل بخبر الواحد مع ان عدالته مطبونة بما يظهر من الامارات الدالة عليها والاسباب الموجبة لتركيبته
مسألة اذا اجمع اهل العصر في مسألة على قولين اختلفوا في انه هل يجوز لمن بعدهم احداث قول
 ثالث فمنعه الاكثر خلافاً للاقل من اهل الظاهر والحنفية وذلك كما اذا اوطى المتروى الجارية البكر
 المبراه ثم وجد بها عيباً قيل يمنع الرد وقيل بالرد مع الارش فالقول بالرد مجازاً قول ثالث وكذلك الحد
 مع الاخ قيل يرث المال كله وقيل بالنقاسه فالقول بالحرمان قول ثالث وكذلك النية في الطهارة قيل يعتبر
 في جميعها وقيل بعضها فالقول بانها لا تعتبر شئ منها قول ثالث وكذلك فسح الدكاح بالعيوب الخمسة
 قيل يجوز الفسخ بكل منها وقيل لا يجوز الفسخ شئ منها فالقول بالنسخ في البعض دون البعض قول ثالث
 وكذلك الام مع زوج واب او زوجة واب قيل لها ثلث الاصل في المثلث وقيل لها ثلث ما يبقى
 بعد نصيب الزوج والزوجة فالقول بان لها ثلث الاصل في المثلثين وثلاث ما سقى في الاخرى قول ثالث
 قال المؤلف الصحيح الفصل وهو انه ان كان القول بالثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو
 مسموع لما ماله من مخالفة الاجماع وذلك كما في مسألة الحاربه البكر المتبراه فانه اذا اتفقت الامة فيها
 على قولين وهما امساع الرد والرد مع الارش فالقولان متفقان على امساع الرد محالاً فالقول به يكون
 خرقاً للاجماع وكذلك مسألة الحد فانه اذا اتفقت الامة على قولين وهما اخذه جميع المال ونقاسه
 الاخ فقد اتفق الفريقان على ان الحد سقطا من المال فالقول بالثالث بانه لا يرث شيئاً قط يكون خرقاً
 للاجماع وكذلك النية في الطهارة اذا اتفقت الامة فيها على قولين وهما اعتبار النية في جميعها
 واعتبارها في بعضها دون البعض فقد اتفق القولان على اعتبارها في البعض فالقول بالحادث

هذا هو الحق لا خلاف فيه
 في جميعها وقيل بعضها
 في البعض دون البعض

لا تهم اراقة

نحو العموم

وهو الجذام والجنون والبص
 مع الرثق والقرن في
 الزوجية والحب والعتة
 في الزوج



الثاني لاعتبارها بالكلمة يكون خرقاً للاجماع السابق **قوله** والآن جاز اي وان كان القول بالثالث لا يرفع
 بما اتفق عليه القولان بل وافق كل واحد منهما من وجهه وخالفه من وجهه فهو جاز ان ليس فيه خرق
 وذلك كسلسلة فسح الدكاح بالعيوب الخمسة قيل يسمع بكل واحد منها وقيل لا يفسح بشئ منها والقول
 الثالث بانه يفسح ببعضها دون البعض لا يكون خرقاً للاجماع لانه مخالف في كل صورة مذهباً وكذلك
 الام في مسألة زوج وابوين او زوجة وابوين فان القول بان لها ثلث الاصل في احدى المثلثين وثلاث ما سقى
 في المثلثة الاخرى لا يكون خرقاً للاجماع اذ هو موافق في كل صورة مذهباً **قوله** ان الاول وهو القول الثالث
 الرابع لما اتفق عليه القولان مخالف للاجماع فيكون ممتنعاً بخلاف الثاني فانه ليس رافقاً بل وافق لكل
 واحد من وجهه فلم يخالف اجماعاً فلا يسمع وكذلك كما قيل لا يقتل المسلم بالذمي ولا يفسح بيع الغائب وقيل
 يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغائب فلم يمنع القول الثالث بجواز قتل المسلم بالذمي وبني صحة بيع الغائب
 او بالعكس لانه لم يكن خرقاً للاجماع باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد يعني من مال الصحيح التفصيل
 قد فصل في القول الثالث ولم يفصل احد لان من قال بالاثبات مطلقاً كبعض اهل الظاهر والحنفية
 لم يفصل التفصيل وكذا من قال بالمنع مطلقاً كالجمهور فالقول بالتفصيل مما لم يقبل به احد فيكون
 خلاف الاجماع قلنا عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بنفسه والا يسمع ان حكم في واقعة معجدة حكم
 اذا لم يسبق فيها لاحد قول وهو خلاف الاجماع **قوله** ويتحقق بمثلتي الذمي والغائب يعني لو كان
 عدم القول بالتفصيل قولاً بنفسه لا يمنع القول بالتفصيل فيما ذكرنا من مثلتي قتل المسلم بالذمي
 وسع الغائب ولكن لم يمتنع لانه لم يستلزم مخالفة الاجماع قالوا القول بالتفصيل منه معلوم بخطية
 كل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب اليه وهم كل الامة فلا يجوز خطيتهم قلنا انما يسمع خطية كل
 الامة فيما اجمعوا عليه واما عطية كل فريق فلم ينفقوا عليه فجاز **قوله** الاخر اختلافهم دليل
 المخالف الآخر وهو المثلث للقول الثالث مطلقاً احتج بان احوال الامة على قولين دليل
 على الميكلة اجتهادية والقول الثالث حادث من الاجتهاد فيكون جازاً قلنا ما منعناه وهو
 القول بالحادث المخالف لكل من الفريقين مطلقاً لم ينفقوا فيه ولو سلم فاحلناهم دليل على جواز
 الاجتهاد قبل استقرار اجماع مانع منه واما بعد استقرار الاجماع قالوا لو كان احداث القول
 الثالث باطلاً لانكر لما وقع وقد اختلفت الصحابة في مسألة زوج وابوين وزوجة وابوين فقال
 ابن عباس لاثم ثلث الاصل بعد فرض الزوج او الزوجة وقال الباقر لاثم ثلث الباقي وقد
 احداث التابعون قولاً بالثالث فقال ابن سيرين يقول ابن عباس في مسألة زوج وابوين دون ميكلة
 زوجة وابوين وقال يابن آخر بالعكس ولم يكر عليها احد قلنا لاننا كالعيوب الخمسة في الفسخ في البعض
 دون البعض فلا مخالفة للاجماع لان ابن سيرين قايلاً في كل صورة مذهباً ذي مذهب وكذلك الثاني الآخر

هذا هو الحق لا خلاف فيه
 في جميعها وقيل بعضها
 في البعض دون البعض

فلا يكون قولها رافعا لما اتفق عليه الفريقان مع ان عدم نقل الانكار اليها لا يدل على عدمه في نفسه
مسئلة يجوز احداث دليل آخر او تاويل اهل العصر اذا استدلوا بدليل في
مسئلة او تاويلوا دليلا فلا يخلو اما ان يتفقوا على ابطال احداث دليل آخر او تاويل اهل العصر او سكتوا
عن الامر فان كان الاول لم يجز احداثه لما فيه من خطية الامة فيما اجمعوا عليه وان كان الثاني جاز
احداثه اذ لا خطية فيه وان كان الثالث فقد ذهب اكثر الى جوازه ومنعه الاقلون والمخارج جوازه
ان لم يكن قادحا فيما اجمعوا عليه لنا انه لا يلزم من احداث ذلك مخالفة لهم فيما اجمعوا عليه فيكون جائزا
كالولم يسبقه دليل او تاويل اخر وايضا لو لم يجز لانكر ما وقع ولم يزل المتأخرون يستخرجون الادلة والتاويل
المغايرة لادلة من تقدم وتاويلاته ولم ينكر عليهم احد قالوا ان الله تعالى قال ومنع غير بيد المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم والدليل والتاويل الثاني ليس بجيد المومنين فلا يجوز احداثه قلنا غير
المومنين وان كان عامما لكنه ما وُل فينا اتفقوا على نفيه والالزم المنع في كل امر متجدد لم يعرض الاجماع
له سفي ولا اثبات قالوا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس مومنين بالمعروف دَل على انهم مومنين بكل
معروف لانه ذكر المعروف بالالف واللام وهو الاستغراق ولو كان الدليل والتاويل الثاني معروفا لأمروا
به لم يكن معروفا وكان منكرا قلنا معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فان لفظ المنكر معروف بالالف
واللام المستغرقه معصي كونهم ناهين عن كل منكر ولو كان الدليل والتاويل الثاني منكرا لتهوأ عنه
ولم يتهوأ عنه فلا يكون منكرا **مسئلة** اتفاق اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر الاول بعد ان
استقر خلافتهم على القولين هل يجوز بحث منتهى على المجتهد المصير الى القول الآخر لا قال ابو الحسن
الاشعري واحمد بن حنبل وامام الحرمين والغزالي انه ممنوع وقال بعض المجوزين من المعتزلة والفقهاء
انه حجة قال المؤلف الحق ان اعتقاده بعيدا اذ ان كان القائل بالقول الآخر قليلا كاختلاف
الصحابه في نكاح المراه في العدة وبيع ام الولد فان القائل منهم بالصحة اقل من القائل بالبطلان
ثم اتفق التابعون على بطلانه وزال الخلاف وكذلك اختلافهم في نكاح المتعة وفي الصحيح ان عثمان
كان ينهى عن نكاح المتعة قال البغوي ثم صار ذلك اجماعا وزال الخلاف وفيه نظران الباقي يستلزم
زوال الخلاف فان مذهب علي في جواز بيع ام الولد لم يزل حجة الشيعة قايلا به وهو مذهب الشافعي
في احد قوليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف فيما بين اهل العصر
الاول واستمرار كل واحد من المجتهدين منهم على الحزم بما ذهب اليه واجيب بمنع ان العادة تقضي
بامتناعه وبوقوعه في مسئلة مع ام الولد ونكاح المتعة قالوا لو وقع لكان حجة ولو كان حجة
الاجماع لان استقرار خلاف اهل العصر الاول على القولين دليل اجماعهم على تشريع الاخذ بكل
واحد منهما فاذا كان اجماع اهل العصر الثاني على احد القولين بعينه حجة تكون دليلا على عدم

وحديث لم يأمروا

تسوية الاخذ بالقول الآخر مع ان الاجماع الاول دليل على تسوية الاحذ به وعند المعارض منسج العمل
مقتضى الاجماعين فليزم محطه احد الاجماعين وهو محال فثبت ان وقوع اجماع اهل العصر الثاني على
احد قول اهل العصر الاول محال واجيب بمنع الاجماع الاول بناء على ان احد القولين لا بد وان يكون
خطا واجماع الامة على يجوز الاخذ بالخطا خطا ولو سلم وقوع اجماع اهل العصر الاول فيكون مشروطا
بعد ظهور اجماع آخر قاطع كالولم يستقر خلافتهم حتى لو ظهر اجماع آخر لزال حكم الاجماع الاول **قوله**
المجوز اي القائل بجواز الاجماع مع عدم كونه حجة احيى بانه لو كان حجة لتعارض الاجماع وقد تقدم ذلك
مع جوابه قالوا لم يحصل الاتفاق اي مع الخلاف السابق فلا يكون اجماعا لان القول لا يجوز بموت قايله
واحسب بانه يلزم ان لا يكون اتفاقهم اجماعا ايضا اذ لم يستقر خلافتهم وذلك باطل قالوا لو كان اجماعهم
مع الخلاف السابق بوجه كونه حجة لكان موت الصحابي مخالفا للباقيين بوجه كون اجماعهم
كل الامة الاحياء واجيب بالبرهان ان يكون قولهم حجة بالموت والاكثر على خلافه **قوله** الاخر اي المجوز الآخر
وهو القائل بكون اجماعهم حجة بانه لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة الاحياء على الخطا والدليل
السمعي يا بابه واحسب بالمنع اي من كون السمعى بابه وانما ياباه ان لو لم يلزم خلاف ما سواه فان قولهم
لا يجمع امتي على الخطا كما ساءل الامة الاحياء ساءل المخالف الماضي ايضا وعلى الخطا على الاحياء
لخطا والمخالف الماضي فان قلت لو اعتبر من مضى نفي الخطا لاعتبر من لم يات قلت الماضي
ظاهر الدخول في الخبر لتحقق قوله خلاف من سيوجد فانه لا قول له **مسئلة** اتفاق العصر
اي اتفاق اهل العصر على احد القولين عقيب اختلافهم فيها اجماع وحجة وليس بعيدا لانه اتفاق
كل الامة من غير مخالف واما اتفاقهم بعد استقرار خلافتهم فيها ففقيه انه ممنوع كما لو اجمعوا على شيء
ثم اجمعوا باجمعهم الى خلافه فانه ممنوع وقال بعض المجوزين انه حجة وكل من اشترط انقراض العصر
قال انه اجماع بخلاف من لم يشترط فانه يعول استقرار خلافتهم دليل على اجماعهم فلو كان الثاني
اجماعا لتعارض الاجماعان واما من اشترط الانقراض فلا يكون الاول عند اجماعهم الثاني اجماعا
قوله وهي كالتى قبلها اي هذه المسئلة كالمسئلة التى قبلها سؤالا وجوبا الا ان هذا اظهر في كونه
حجة من المسئلة الاولى لان الدليل يختلفوا باجمعهم اتفقوا عليها فكان المجموعون عليها كل الامة خلاف
المسئلة الاولى **مسئلة** اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا كان علمهم على وقت مقتضى
ذلك الخبر والدليل الراجح فمنهم من جوزه ومنهم من نفيه واما اذا كان علمهم على خلاف مقتضى
والدليل فهو ممنوع لما فيه من اجماع الامة على الخطا قال المجوز اشتراكهم في عدم العلم لا يكون خطا
منهم لانه عدم والخطا من اوصاف فعلهم وليس اجماعا منهم حتى يجب اتباعه وتخرجه تحصيل
العلم بذلك الخبر كالولم يحكموا في واقعة فان عدم حكمهم لا يكون اجماعا واجب الاتباع وقال

٩٦
قوله لا يجمع امتي
على الضلالة

اي من خلا الاتفاق لا يكون
اجماعا لخرج العصر الاول

حجة

لان في تلك المسئلة
المجموعون غير
وهذا فرق بينهما
محمدا لم يكن في
كل المسئلة
كل الامة

اي عدم علمهم
على وقت مقتضى
ذلك الخبر والدليل
الراجح فمنهم من
جوزه ومنهم من
نفيه واما اذا كان
علمهم على خلاف
مقتضى والدليل
فهو ممنوع لما فيه
من اجماع الامة على
الخطا قال المجوز
اشتراكهم في عدم
العلم لا يكون خطا
منهم لانه عدم
والخطا من اوصاف
فعلهم وليس اجماعا
منهم حتى يجب
اتباعه وتخرجه
تحصيل العلم بذلك
الخبر كالولم يحكموا
في واقعة فان عدم
حكمهم لا يكون اجماعا
واجب الاتباع وقال

الثاني لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلهم ولو جيب على غيرهم اتباعه وتحصيل العلم به بقوله تعالى ويضع غير سبيل المؤمنين **مسألة** اختلفوا في امكان ارتداد الامة في عصر الاعصار سماعا لا عقلا فمنهم من جوزة ومنهم من منعه والمختار امتناعه لنا دليل السمع وهو قوله لا يجمع امتني على الخطا في الخطاء عن الامة مطلقا والارتداد خطأ فذلك السمع ان اجتماعهم على الارتداد ممتنع واعتراض بان الارتداد يخرجهم عن الامة فيجيب لا يكون الخبر متساويا لهم ورد بان حسمه بصدق قول القايل ان الامة ارتدت والارتداد من اعظم الخطاء **مسألة** مثل قول الشافعي ان دية اليهودي ثلث دية المسلم لاصح التمسك بالاجماع فيه خلافا لبعض النفا فانهم قالوا اختلفوا في دية اليهودي فقيل انها مثل دية المسلم وقيل انها نصف دية المسلم وقيل ثلثها فاخذ الشافعي بالثلث الذي هو الاقل متمسكا بان كمال الدية ونصفها يشملان على الثلث فان من وجب كمال دية المسلم اوجب ثلثها ومن اوجب نصفها فقد اوجب الثلث فيكون الثلث مجمعا عليه قلنا مذهب الشافعي الحصر في الثلث والحصر فيه بغير وجوب ونفي الرادة عليه فوجب الثلث بجمع عليه فابن الاجماع على نفي الزيادة الذي هو مختلف فيه فان ابدى مانع يمنع الزيادة على الثلث او ابدى نفي شرط الزيادة او استصحاب النفي الاصل فليس ذلك من الاجماع في شيء اعلم ان الشافعي انما اخذ بالاقل اذا كان الاقل مجمعا عليه ولم يدل دليل على الزيادة بل الرادة منفية بالبرائة الاصلية فاما اذا دل دليل على الزيادة اقوى من البرائة الاصلية فلم يخذ بالاقل ولهذا لما اختلف الناصر في العدد الذي يعقده الجمعية فمنهم من قال اربعون ومنهم من قال ثلثة فلم يخذ الشافعي بالاقل لانه وجد دليلا اقوى من البرائة الاصلية وكذلك اختلفوا في عدد الغسلات من ولوع الكلب فمنهم من قال سبعة وقال آخرون ثلثة فلم يخذ الشافعي بالاقل لانه وجد في الاكثر دليلا اقوى من البرائة الاصلية **مسألة** يجب العمل بالاجماع الثابت بخبر الواحد وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا ان نقل الخبر الظني موجب للعمل به فنقل الاجماع القطعي اولى بان يكون موجبا للعمل به لان احتمال الضرر على تقدير ترك العمل بالقطعي اكثر من احتمال الضرر على تقدير ترك العمل بالظني وايضا قال النبي م نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير ذكر الظاهر بالالف واللام المستغرة فدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا قالوا الاجماع اصل من الاصول فلا يجوز اثباته بالخبر الظاهر الظني **قوله** قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني يمتني على اشتراط القطع اراد به ان المتمسك الاول وهو ان نقل الخبر الظني اذا كان موجبا للعمل به فنقل الاجماع القطعي اولى دليل قاطع على المدعي واما المتمسك الثاني وهو قوله م نحن نحكم بالظاهر صديني على اشتراط القطع في اثبات الاصول فمن شرط كون الاصل

اي فوات شرط الرادة
مثل ان عال الاسلام
شروط في الدية الكاملة
اي استصحاب حال
كما يقال الاصل عدم الدية
فالقول بالثلث مع هذا
الاصول يلزم بثبوت الحكيم
احاب المصنف بان
هذه امور خارجة عن
الاجماع

مقطوعا به منع اثباته بالظاهر لخبر الواحد والقياس ومن لم يشترط لم يمنع في كل الاجماع المنقول الاحاد حجة عنده والمعتز في هذه المسئلة مستظهر من الجانبين دون المبتدل فيها لان الثاني يقول لا نسلم ان نقل كل ظني موجب للعمل به وليس سلمنا انه موجب لكنه موجب الجملة لا مطلقا واعتراض المبتد بان يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظاهر **مسألة** اختلفوا في انكار حكم الاجماع القطعي دون الظني هل هو موجب للتكفير ام لا فقيل انه موجب للتكفير وقيل ليس بموجب وقيل بالتفصيل وهو المراد بقوله ثالثا المختار والمفصيل فيه هو ان اعتقاد الاجماع امان ان يكون دخلا في مفهوم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة او لا يكون دخلا فيه كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة فان كان الاول نجاحده بكفر وان كان الثاني في احده لا كفر **مسألة** التمسك بالاجماع فيما لا يوقف صحة الاجماع عليه صحيح اما في الامور الدينية سواء كان عقليا كروية الباري تعالى ونفي شريكه او شرعا كوجوب الصلوة والزكاة فبالا اتفاق واما في الامور الدينية كالاراء في الحروب وتدير الجيوش وترتيب امور الرعية فللقاضي عبد الجبار فيها قولان لنا ان دليل السمع على كون الاجماع حجة عام لكل مجمع عليه غير مختص ببعض الصور واما التمسك بالاجماع فيما يوقف عليه كوجود الباري ورسالة النبي فلا يصح لوقف صحة الاجماع على صحة النصوص الدالة على عصمة الامة عن الخطا وصحة النصوص متوقفة على وجود الباري تعالى وعلى رسالة نبيه محمد عليه السلام فلو اثبت وجود الباري ورسالة رسوله بالاجماع لكان دورا ممتنعا وهذا خاتمة كلامه في الاجماع وفاخته في الاصل الآخر وهو ما يشتر فيه الكتاب والسنة والاجماع وهو نوعان سئل احدهما بالنظر في السند والآخر بعلق بالنظر في المتن اما السند فهو الاخبار بطريق المتن **قوله** الخبر قول مخصوص للصحة والمعنى ليس حد الخبر بل هو تفسيره لغة فكانه قال الخبر عند الفتوى اسم لقول مخصوص ذلك القول يطلق تارة ويراد به صيغة ويطلق اخرى ويراد به معناه ولا يخفى ان الخبر قد يطلق على الاشارات الحالية والدلائل المعنوية مثل اخبرني عيناك وبذاك خبرنا الغراب الاسود لكن ذلك بطريق المجاز والاول بطريق الحقيقة بدليل تبادر القول الى فهم السامع عند اطلاق لفظ الخبر واما حدة فاختلغوا فيه فقيل لا تحدد لعسره وقيل لا تحدد لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود فقوله انا موجود خبر خاص معلوم لنا بالضرورة والعلم بالخبر الخاص موقوف على العلم بمطلق الخبر اذا المطلق جزء المقيّد والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء ولما كان الموقوف ضروريا فبطريق الاول ان يكون الموقوف عليه ضروريا ثبت ان العلم بمطلق الخبر ضروري **قوله** والاستدلال على ان العلم ضروري لا يتنا في كونه ضروريا جواب عن سوال مقدر فكان سايلا بقول ما ذكرت من

بلسان
اي من جهة الثاني والثالث
احدهما جواز الخلق
والثاني عدمه

اي يوقف الاجماع

اي بان يثبت ان المتن
كل واحد من الثلثة
ثبت تواترا واحدا
وهو مدلول الخبر الثابت
بالنفس عند الاشاعة

الدليل يدل على ان العلم بمطلق الخبر غير ضروري لان الضروريات هي التي لا تنفك في العلم به
 موصل اليه وما ينفي الى ذلك فهو نظري لا ضروري فاجاب بان الاستدلال على ان العلم بمطلق
 ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصول الشيء حاله كونه ضروري الحصول
قوله ورد اي ورد ذلك بان قيل العلم بالخبر الخاص لا سوقف على العلم بحقيقته مطلق الخبر بل سوقف
 على العلم بحصول مطلق الخبر وكذا ان العلم بحصول مطلق الخبر ضرورة عند العلم بالخبر الخاص
 ولا يكون لمطلق متصورا بتمام حقيقته حال حصوله اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك
 الامر بتمام حقيقته او تقدم نظوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت
 نسبه خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ولذلك تقام الدليل على
 ثبوتها ولا يقام على تصور حقيقتها الوجه الثاني ان كل احد يعلم بالضرورة التفرقة بين الخبر وبين
 غيره من الامر والنهي والنداء ونحوها ولولا ان هذه الحقائق متصورة لما حصل العلم بالضرورة
 بالتفرقة بينهما **قوله** وقد تقدم اي وقد تقدم في الوجه الاول مثل هذا الاستدلال مع رده وهو ان
 العلم بحصول امر لا سوقف على تصور حقيقته ذلك الامر فما هنا اولى ان لا سوقف بحصول التفرقة
 من هذه الحقائق على تصورها قال القاضي عبد الجبار وابو عبد الله البصري وابو علي الجبائي
 وابنه من المعترلة الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتراض بان لا يستلزم اجتماع
 الصدق والكذب في كل خبر وهو محال لانها متقابلان ولا تصور اجتماعهما لاسيما في خبر الله تعالى
 فان التناقض ودخول الكذب فيه محال وهذا ممنوع لان الواو لا يدل على المعية حتى يلزم اجتماع
 الصدق والكذب في كل خبر وانما المراد امكن دخول احد هذين الوصفين فيه وخبر الله تعالى
 كذلك لانه صدق لا يقال ان قول القائل محمد ومسييلة صادقان خبر لا يدخله الصدق والاكاذيب
 محمد عليه السلام كاذبا لانا نقول ان ذلك خبران لا خبر واحد لانه مفيد لاضافة الصدق الى محمد
 والى مسييلة واحدا والخبرين صادق والآخر كاذب سلمنا انه خبر واحد لكنه كاذب لانه يفتي اسناد
 الصدق الى محمد ومسييلة معا وليس الامر كذلك فكان كذا بالاحماله واجاب القاضي عبد الجبار
 بصحة دخوله لغة تعني لو قيل فيه صدق وكذب لصح لغة فلو قلت مثلا الاثنان زوج فقيل
 لك صدقت او كذبت لا يكون خطأ لغة بخلاف ما لو قلت لعبدك سقني فقيل لك صدقت فانه
 لا يصح لغة فورد عليه من وجه آخر وهو ان الصدق هو الخبر الموافق للمخبر والكذب نقيضه
 وهو الخبر المخالف للمخبر فعريف الخبر بما دخله الصدق والكذب يكون تعريفا للخبر المطلق
 بالخبر الخاص المتوقف معرفته على معرفة الخبر المطلق وذلك يفتي الى الدور ولا جواب عن ذلك
 اي بعد تسليم كون الصدق والكذب غير ضروري اذ لو كانا ضروريين لم يلزم الدور وقيل

لان كونه ضروريا
 وصف زايو عليه
 معلوم بالنظر
 والاستدلال
 عليه

العلم

والله اعلم
 بالصواب

اي المراد صحة دخول خبره
 بالنسبة الى اللغة العربية

الخبر ما دخله التصديق او التكذيب فيرد عليه الدور لانه تعريف الخبر بالتصديق والتكذيب
 المتوقف على معرفة الصدق والكذب المتوقف على معرفة الخبر **قوله** وان الحد ياتي اذ لا يرد
 ايضا ان الحد ياتي ان يذكر منه لفظ اوله لانه للترديد والتشكيك واجيب بان المراد قول احد الحكماء
 نقول الخبر لا حد هذين الوصفين من غير عجز جازم لا تردد فيه **قوله** واقربها اي واقرب الحدود
 المذكورة للخبر قول ابى الحسين البصري وهو ان الخبر كلام يفيد نفسه نسبة امرا الى آخر نفيها
 او اثباتا قال بنفسه لمخرج نحو قاييم لان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع لا بانفرادها
 فان قاييم في قولنا زيد قاييم يفيد نسبة لكن لا نفسه بل مع زيد وورد عليه بان قم ونحوه كانهي
 والنداء والاستفهام فانه كلام يفيد نفسه نسبة لان معنى قم اطلب قيامك فبعد بنفسه
 نسبة الطلب الى المتكلم ونسبة القيام الى المخاطب واذا افاد نسبتين يصدق عليه انه اما
 افاد نسبة القيام الى المخاطب واما نسبة الطلب الى المتكلم وهذا هو المراد بقوله اما لان القيام
 واما لان الطلب مفسوب **قوله** والاو لاي والاولى ان يقال في حد الخبر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة
 خارجيه ونعني بالخارجية الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام خبر لانه حكم فيه بنسبة الطلب
 المتصور الى المتكلم ولها خارجي اي لتلك النسبة امر خارجي بحيث يحكم بصدقها ان طابقت وكذا
 ان لم تطابقه بخلاف قم فانه لمجرد الطلب القاييم بنفس المتكلم ولا وجود له خارج النفس بحيث لو طابقت
 لكان صدقا والا لكان كذبا وفي هذا الحد نظر لانه لا بد وان ينسب الخارج بما ذكرناه وحده يكون ذلك
 واجعا الى التعريف مما يقبل الصدق والكذب وقد مر ما فيه **قوله** ويسمي غير الخبر انشاء اي غير الخبر
 من الكلام لان المهمل غير الخبر ولا يسمى انشاء اعلم ان الكلام لا يحلوا ما ان يدل على الطلب او لا يدل الاول
 اما ان يدل عليه دلالة اولية او لا يدل فان دل قايما ان يدل على طلب الفعل او الترك او العلم فالاول هو
 الامر ان كان مع الاستدلال والالتباس ان مع التساوي والدعا ان كان مع الخضوع والثاني هو النهي الثالث
 الاسمهام وان لم يدل عليه دلالة اولية فهو التثنية وسدرج فيه التثني والترجي والقسم والنداء والثاني
 وهو الكلام الذي لا يدل على الطلب محووت واشتريت وطلعت من الالفاظ التي يقصد بها الوقوع والصحيح
 انها انشاء لانها لا خارج لها اي بالصفة المذكورة ولانها لا فعل صدق او كذب فدل على انها ليست اخبارا
 وايضا لو كان نحو طلعت خبرا لكان ماضيا لانه على صفة ولم يقبل التعليل ولكن يصح تعليقه بالشروط
 كقوله طلعتك ان دخلت الدار فدل انه ليس بخبر ولا انقطع بالفرق بينه وبين الاخبار ولذلك لم يقل
 للمرحوم طلعتك سيقول عن قصد الوقوع فلو لا الفرق لم يحل على الاخبار ولم يسئل عن قصد الوقوع **قوله**
 الخبر صدق وكذب اي مخصص هذين القسمين لان الحكم فيه اما ان يكون مطابقا للخارج او لا يكون
 فالاول هو الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر ينقسم الى ثلثة اقسام صادق وكاذب

التشكيك
 لان الحد ياتي
 واحد لا يضاف
 اليه

المراد

في المقام الذي لا يكون حجة

وما ليس بصادق ولا كاذب لانه اما ان يكون مطابقا للمخبر او لا يكون مطابقا فان كان مطابقا
فاما ان يكون مع اعتقاد كونه مطابقا او مع نفي ذلك فالاول هو الصدق والثاني ليس بصدق ولا كذب
وان لم يكن مطابقا فاما ان يكون مع اعتقاد عدم كونه مطابقا او مع نفي ذلك فالاول هو الكذب والثاني
ليس بصدق ولا كذب **قوله** والثاني فيها ليس بصدق ولا كذب اي في القسم المذكور واجبة
الحاظ على ذلك بقوله تعالى حكايته عن الكفار افتري على الله كذبا ام به جنة فان مراد الكفار منه
حصرو دعوى الرسول النبوة في الكذب والجنة وليس اخبار الرسول عليه السلام بالنبوة حالة جنونه
كذبا لان الكفار جعلوها في متابلة الكذب ولا صدقا لانهم لا يعتقدون صدقه على كل تقدير فاجابوه
حالة جنونه ليس بصدق ولا كذب فثبت قسم ثالث واجيب بان المراد منه ان ما اتى الرسول
به اما ان يكون كذبا او ليس بخبر لان المعنى افتري او لم يفتري فان امرى فهو كذب وان لم يفتري فهو
ليس صادقا بزمعهم فكأن جنونا لان ما يكون مقترنا في كلامه ولا صادقا مع انه ليس بنائم ولا ساهي يكون
جنونا وكلامه ليس بخبر لجنونه قالوا قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب ان عمر حيث روى ان الميت يعذب
ببكاء اهله عليه ولكنه وهم جعلت الوهم مغاير الكذب وهو مغاير للصدق فثبت قسم ثالث
واجيب انه متاويل بانه لم يكذب متعمدا **قوله** وقيل ان كان معتقدا اي الخبر المطابق للمخبر ان
كان معتقدا فصدق والا فكذب سواء كان مطابقا او لم يكن لقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله تعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فكذبهم الله تعالى
لعدم اعتمادهم مع ان قولهم مطابق للخارج واجيب بانهم كاذبون في شهادتهم لانهم منافقون **قوله**
وهي لفظية اي المسئلة لفظية المعنى ان النزاع فيها لفظي كونها متعلقة بالاصطلاح وينقسم الخبر
قسمين ثانيا الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالاول وهو ما يعلم صدقه
ينقسم الى ما حصل به علم ضروري اما بنفس الخبر المتواتر او بغيره كالخبر الموافق للضرورة
والى ما حصل به علم نظري كخبر الله تعالى وخبر رسوله فيما اخبر عنه وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
والثاني وهو ما يعلم كذبه هو المخالف لما علم صدقه او هو متقابل للخبر المتواتر والموافق للضرورة
وخبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر من الاقسام المذكورة والثالث وهو ما لا يعلم
صدقه ولا كذبه وقد ينظر صدقه كخبر من هو مشهور بالعدالة والصدق وقد ينظر كذبه كخبر من هو مشهور
اشتهر بالكذب والفسق وقد يشك فيه كخبر من لا يعلم صدقه ولا كذبه ومن قال كل خبر لم يعلم
صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صادقا لنصب عليه دليل كخبر مدعى الرسالة فانه لا بد له من معجزة
دالة على صدقه والا يقطع بكذبه فاسد اي قول هذا القائل فاسد مثله في النقيض وهو انه لو كان
كذبا لنصب عليه دليل يدل على كذبه وايضا يلزم كذب كل شاهد لم يقيم الدليل القاطع على

وذلك ان الشهادة هي
الاخبار المقتضية
اختر من مطلق الخبر
ولا يلزم من نفي الخاص
نفي العام

على صدقه وكفى كل مسلم ما لم يقيم دليل قاطع على ايمانه وانما قطع بكذب مدعى الرسالة من غير معجزة بالنظر الى
الانظر الى العقل ذلك لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة بعض كذب من يدعى مخالفة
العادة من غير دليل ولا كذا الصدق في الاخبار عن الامور المحسوسة لانه غير مخالف للعادة وينقسم الخبر
قسمين ثانيا الى متواتر واحاد والمتواتر في اللغة عبادة عن تنابع امور واحد بعد واحد بينهما فترة
تعالى ثم ارسلنا رسلا تنزيها واحدا بعد واحد بمهمة واما في الاصطلاح فالمتواتر هو خبر جماعة
مفيد بنفسه العلم بصدقه فليل خبر جماعة ليخرج خبر الواحد وقيل مفيد ليخرج خبر جماعة لا يفيد
العلم وقيل بنفسه لمخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفل عن الخبر المتواتر عادة وغيره
مثل خبر جماعة وافق دليل العقل ودل قول الصادق على صدقهم والسمنية وهم قوم من سمات وهي
بلدة من بلاد هند خالفونا في افادة الخبر المتواتر العلم حيث قالوا المتواتر لا يفيد الا الظن الغالب وهو
وعناد لاننا نجد من انفسنا العلم بالضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء والملوك
الماضية بمجرد الاخبار حيث وجدنا العلم بالمحسوسات بمجرد الاحساس **قوله** وما يوردونه مبتدأ
قوله مردود توجيهه هو انهم قالوا ما ذكرتموه باطل من وجوه الاول ان اجماع الخلق الكثير على الاخبار بخبر
واحد مع اختلافهم في الامزجة والآراء وقصد الصدق والكذب غير متصور كما لا تصور اتفاقهم على كل طعام
واحد الثاني انه يجوز الكذب على واحد حالة الانفراد والجملة مركبة من الواحد فهووز عليهم الكذب حالة
الاجتماع والا لانقلب الجايز ممتنعا الثالث انه لو افاد المتواتر العلم يودي الى تناقض المعلومات وهو انه لو
جماعة عن حياة زيد ومثلهم عن مائة في وقت معين فحصل العلم بالضرورة بموته وحياته في ذلك الوقت
وهو ممتنع الرابع انه يودي الى تضاد اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى من الامور المكذوبة الرسالة
نبينا عليه السلام التي دلت المعجزة القاطعة على صدقه فيها الخامس ان الفرق بالضرورة بين العلم الضروري
كعلمنا باستحالة اجتماع النقيض وبين العلم المتواتر كوجود بعض الملوك فلو افاد المتواتر العلم لكان
لما حصل الفرق السادس ان العلم الضروري ملزم الوفاق فلو افاد المتواتر العلم الضروري لما خالف
فيه وهذه الوجوه مردودة اما الاول فلو فوجعه كما مر في بيان تصور الاجماع واما الثاني فلان ما يصدق
على كل واحد من اجزاء الجملة لا يلزم ان يكون صادقا عليها فان كل واحد من اجزاء العشرة فرد وليست
العشرة فردا واما الثالث فلانه فرض محال وذلك لانه مما اخبر بما حصل منه العلم بالخبر محال اجاب
مثلهم في الحكمة والكشف وقرائن الاحوال بما يناقض ذلك واما الرابع فلان المدعى هو ان العلم قد حصل
بخبر الجماعة لان خبر كل جماعة يحصل العلم واما الخامس فانما يصح ان لو ادعينا ان ما حصل من العلم من
التواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من العلوم العادية فلا يخرج عن كونه علما بقصوره عن

العادة
99

البدهييات واما السادس فلا بد من كفاية وعناد محض كلف وان هذا لازم عليهم حيث خالفهم فسوطا
في حصول العلم بالمحسوسات قولا له الجمهور من الفقهاء والمكلمين على ان العلم الحاصل من خبر التواتر
ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل بالوقف كما لم ترض من الشيعة لنا لو كان
نظريا لا يقتصر الى توسط المقدمات احدى ان هو لا مع كثرتهم واحلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب
جامع الثانية انهم اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ولكنه لا يقتصر الى توسط المقدمات ولهذا حصل العلم
التواتري لمن ليس له اهليه تربعت المقدمات على نظم صحيح كالصبيان والبله ولنايل ان يقول للمولف
ان عينيت بتوسط المقدمات استحضارها فاللازمة ممنوعة وان عينيت الحضور ففي اللازم منع
لان المتواتر من القضايا التي تكون قايما ساتما معها والعلم النظري قد تكون مقدماته المنفصلة اليه نظرية
فكون خفيا وقد يكون مقدماته ضرورية فكون حليما والعلم التواتري من قبيل الثاني دون الاول فيستوي
فيه الصبي وغيره **قوله** ولساغ اي ولو كان نظريا لساغ الخلاف فيه عقلا كما في غيره من النظريات وفي هذه
اللازمة نظرا لانها انما يصح ان لو كان الخلاف ساغيا في كل نظري وهو باطل لما يكون مقدماته ضرورية
كسائل الحساب والمنطق قال ابو الحسن البصري لو كان ضروريا لما افتقر العلم به الى ترتيب علوم اخر
وقد افترق لانه لا يحصل العلم به الا بعد العلم بان الخبر عنه من المحسوسات وان الخبرين عدد الاحمال
لهم على الكذب وان كل ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم المنقضى وهو الصدق واجيب بانه لا نسلم
ان العلم بخبر التواتر يقتصر الى العلم بالمقدمات المذكورة بل اذا حصل العلم بخبر التواتر حصل العلم بتلك
المقدمات لان العلم به مفتقر الى سبق العلم بها فالعلم بصدق الخبر المتواتر ضروري وصورة تركيب
الدليل ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان العلم ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة لان حصول العلم مع عدم
الشعور به محال قلنا معارض مثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا ضرورة بعين ما ذكرتم
كلف وانه لا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته وهي ضروريته **قوله** وشرط التواتر الى اخره
اعلم ان القائلين بافاد المتواتر العلم اتفقوا على شروط واختلفوا في شروط واما الشروط المتفق عليها
فمنها ما يرجع الى المستمعين فالراجح الى المخبرين اربعة الاول ان يبلغ عددهم عددا يمنع اتفاق الكذب
منهم وتواطؤهم عليه بالمواضعة الثانية ان يكون علمهم مستندا الى الحس لا الى العقل الثالثة ان يستوي
طرفا الخبر ووسطه في جميع الشروط لان خبر اهل كل عصر مستقل بنفسه فجميع الشروط معتبر فيها الرابع
ان يكونوا عالمين بما اخبروا به غير ظاهرين به قال المولف شرط كونهم عالمين غير محاج اليه لانه ان
اريد الجميع اي جميع المخبرين في الطرفين والوسط فباطل لانه قد لا يكون الجميع عالمين وفيه نظر لانه لو كان
بعضهم ظاهرا لم يحصل العلم قال وان اريد بعض فلازم مما قيد اي من الشروط الثانية وهو استناد علمهم
اي استفاد

اي العلم حاصل
من عرض ديني
او دعاوى على
الاخبار
بالكذب
اذ لو اخبر اهل العالم
على البين محسوس
لوجود الصانع
وحدوث العالم
لما افاد العلم
اي ضرورة تركيب الدليل
فانه في كل ضروري
مع انه لا يشك
ادرك كونه نظريا
كما نقول النار محرقة
لانا حسيينا به
كذلك مع سلامة
الحاسة وكل محسوس
احسن منه فيكون
النار محرقة
اي ان العلم كان
من انواع العلوم
على بينة في شروط
التواتر من كونه
محسوسا

الى الحس وهذا وان كان كذلك الا انه مذكور بالا التزام فذكر بالمطابقة ولو قيل شرط التواتر في افادته
فهو ان تكثر المخبرون تكثر ايمع تواطؤهم على الكذب وان يكونوا مضطرين الى ما اخبروا به كفي واما
الى المستمع فهو ان يكون متاهلا لقبول العلم بما سمعه غير عالم به قيل ذلك لا يمنع تحصيل الحاصل
العلم بحصول الشروط المذكورة حصول العلم بخبر المتواتر لان ضابط حصول العلم به سبق العلم بالشروط
الا عند من رغب ان حصول العلم بخبر التواتر نظري فانه شرط تقدم العلم بالشروط ثم احلفوا في اقل عدد
حصل معه العلم فقل انه خمسة لان الاربعة بيضة يجوز للقاضي عرضها على المزكين لحصل غلبة الظن
فلو حصل العلم بها لما كان كذلك وقطع القاضي ابوبكر بان الاربعة عدد ناقص وتردد في الخمسة وقيل
اثنا عشر لعموله تعالى وبغشنا منهم اثني عشر نقيبا فخص بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقيل اثنا عشر
لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون انما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم وقيل انه اربعون اخذ من
عدد الجماعة وقيل انه سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا واعلم ان كل ذلك اقوال افتتار
ولحجرات فاسدة لا تناسب الغرض ولا يدل عليه والصحيح انه خلف باحلاف الاشخاص والوقايح
فرب عدد يفيد العلم في واقعة ولا يفيد في غيرها ويفيد لقوم دون قوم وضابط عدد التواتر هو كل عدد
حصل العلم عنده لانا نقطع بحصول علمنا بوجود مكة وبغداد من غير علم بعدد مخصوص لا مقدما على هذا
العلم ولا متاخرا وحلف حصول العلم باختلاف قراين التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليهم واختلاف
ادراك الميتمعة واختلاف الوقايح واما الشروط المختلف فيها فمنها انه شرط قوم اسلام المخبرين عدلتهم
لان النصاري اخبروا عن قتيل المسيح وصلبه مع ان العلم لم يحصل بخبرهم وليس ذلك الا لان الكفر منطنة
الكذب وجوابه ان عدم حصول العلم باخبار النصاري ليس لعدم اسلامهم بل لانه وقع اختلال في الاصل
والوسط بان لم يكونوا في الاصل والوسط عددا يمنع تواطؤهم على الكذب او لان المسيح شبه لهم
قتله وصلبه ومنها انه شرط قوم في عدد التواتر ان لا يحويهم بلد ولا يحضرهم عدد ومنها انه شرط قوم
اختلاف النسب والدين والوطن ومنها انه شرطت الشيعة وجود المعصوم في خبر التواتر حتى لا يتفقوا
على الكذب ومنها انه شرط اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة والمسكنة دفعا للتواطؤ على الكذب اذا نحو
يمنع اهل الذلة عن الكذب وكل هذه الشروط فاسد لانا نقطع بحصول العلم بخبر التواتر دون ذلك **قوله**
وقول القاضي والي الحسين مبتدأ خبره قوله صحيح معناه انه قال القاضي ابوبكر وابو الحسين البصري
ان كل عدد افاد خبرهم علميا بواقعة لشخص فمثل ذلك العدد يفيد خبرهم العلم بغير تلك الواقعة
لشخص آخر قال المولف قولها صحيح ولكن لا على اطلاقه بل بشرط ان يستوي العددان من كل جهة
في القراين العائدة الى اخبار المخبرين واحوالهم واستواء السامعين في قوة سماع الخبر وفهم مدلوله ذلك
بعيد لا كاد يوجد **مسئلة** اذا اختلف التواتر في الوقايح اي اذا اختلف اخبار اهل التواتر في الوقايح

العلم
الراجح
ضابط
اي التواتر
نقل اي عدد اهل الخبر
ولو كان شرط
لم يحصل العلم
به الا بعد العلم
اي خوف الموازنة

التي اخبروا عنها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى كلي مشترك بين خبراتهم فالملفوم هو ما اتفقوا عليه من المعنى المشترك ضرورة دلالة اخبارهم على المعنى المشترك اما بالتضمن ان كان المشترك داخل في الوقائع او بالاتزام ان كان خارجا عنها لازما لها وذلك كوقائع حاتم في هبائه وضيا فاته وان اختلفت الروايات فيها لكن كلها دالة على القدر المشترك وهو السخاوة وكذا وقائع حروب علي كرم الله وجهه في شجاعته وجراته وهذا خاتمة شرح التواتر وفاتحته في باب خبر الآحاد وما يتعلق لحدته وتقسيمه وقبوله ورجوه وجوب العمل به وكسبه الرواية فيه وما يتعلق بذلك من المسائل اعلم ان خبر الواحد هو كل خبر لم ينته الى حد التواتر وذلك لان لا يفيد العلم او افاد العلم ولكن لا يكون خبر جماعة وقيل خبر الواحد ما افاد الظن ويبطل عكس هذا الحد خبر الواحد الذي لا يفيد الظن فانه خبر واحد فقد هاهنا المحدود بدون الحد ويبطل طرده ايضا بالقياس فانه مفيد للظن وليس بخبر الواحد فقد تحقق عنده الحد بدون المحدود واعلم ان هذا اراد على حد المؤلف حيث قال ما لم ينته الى حد التواتر لان لما عام للخبر والقياس وغيرهما **قوله** والميتفيض ما زاد ثقلته على ثلثه اعلم انه لما ذكر خبر الآحاد اراد ان يذكر تقسيمه فكانه قال الخبر المحدود ينقسم الى المستفيض وغير المستفيض المستفيض ما زاد ثقلته على ثلثه وانما سمي مستفيضاً لان الغالب انه اذا زاد ثقلته على ثلثه يتفيض ويشتهر بين العلماء مثل قوله م انما الاعمال بالنيات وانما لامر مانوى ومن الناس من جعل المستفيض قسماً متوسطاً بين المتواتر والاحاد **مسألة** قد حصل العلم بخبر الواحد العدلي القرائن لغير التعريف قوله لغير التعريف احتراز من القرائن الدالة على صدق قول النبي فانه لا خلاف في حصول العلم بخبره مثل تلك القرائن المعروفة وقيل يحصل بغير قرينة ولا يطرده وقال احمد بن حنبل يحصل العلم به بغير قرينة ويطرده خبر كل واحد والاكثر على انه لا يحصل بقرينة ولا بغير قرينة لنا الدليل على انه لا يحصل العلم به بغير القرينة وعلى انه يحصل بالقرينة اما الاول فلانه لو حصل بغير قرينة لكان عادياً ولو كان كذلك لا طرد في كل خبر واحد كما ان خبر التواتر لما كان كذلك فهو مطرد في كل خبر متواتر لكنه غير مطرد لانا نجد بعضاً من اخبار الاحاد معارضا باحتمالات كثيرة ولقائل ان يقول لا نسلم انه لو حصل العلم بخبر واحد دون قرينة لكان عادياً سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه لو كان عادياً لا طرد في كل خبر واحد فانه كثير من العاديات قد تختلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا ذلك لكن قياس خبر الواحد على المتواتر قياس تمثيلي غير مفيد للعلم كيف وان الفرق بينهما واضح فان خبر التواتر تحتف بالقرائن الموجبة للعلم والتقدير ان هذا الخبر مجرد عن القرائن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم اسفاه اللازم فان بعض خبر الواحد انما لم يحصل به العلم لوجود قرينه يدل على عدم صدقه والكلام في كل عدل لا قرينه على صدقه ولا على عدم صدقه **قوله** ولادى اي لو حصل العلم بخبر الواحد العدلي فلو اخبر عدل آخر

جميع

الذي

اي ثلثه

وهي الامارات الدالة على الصدق كالبكاء وشعر الشعر في الموت

اي خبر الواحد

خبره

لقابل مستفيض خبره لادى الى اجتماع العلم بالشيء ونقيضه وهو محال فلم يحصل العلم بخبر العدل ان يقول لا نسلم على تقدير حصول العلم بخبر العدل امكان اخبار عدل اخر مستفيض خبر الاول سلمنا ذلك على تقدير اخبار الثاني مستفيض الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد الخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب **مخالفه** ولو جوب تخطئة المخالف اي وايضا لو حصل العلم به لوجب تخطئة مخالفه بالاختهاد وذلك خلاف الاجماع واما الثاني وهو دليل حصول العلم مع القرينة فلانه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف على الموت باكي حاسراً مع صراخ عال في داره وخرج جنازة منها وانتهاك حرم مخرج الزوجات والجوارى حاسرات متبرجات ملطحن خردودهن ويقطن شعورهن لقطعنا بصحة خبره واعترض بان حصول العلم في هذه الصورة انما يكون بمجرد القرائن المذكورة لا بخبر الملك ورد بانه لو لا الخبر لجوز ناموت ولداً اخر له فحاجة فلما انضم خبره الى القرائن حصل بموجب الخبر والقرائن العلم بموت ذلك المريض بعينه قالوا ادلتكم الدالة على امساع حصول العلم بخبره تابعي حصول العلم بالخبر مع القرينة لانها متجربة بعينها هاهنا قلنا اسعى الدليل الاول هاهنا لانه انضم الى الخبر مثل ما ذكرنا من القرائن بحصول فيطرده خلاف الخبر المجرد وانتفى الثاني لانه اذا حصل العلم بخبر اقترن به مثل ما ذكرنا من القرائن بحصول مثله لك في النصص خلاف الخبر المجرد عن القرائن وانتفى الثالث ايضا لانا نخطي المخالف بالاختهاد لوقع في الشرعيات **قوله** قال الله ولا تقف ما ليس لك به علم فانه نهى عن اتباع غير العلم فدل انه ممنوع وقال تعالى ان يسعون الا الظن فم على اتباع الظن وقد اجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد العدلي فلو لم يحصل العلم بخبره لكان متبعين لما نهى عنه وديم عليه فليزم خلاف الاجماع فدل ان ما ذكرتم من الادلة باطل واجيب عنه بوجوب الاول المتبع هو الاجماع وهو قاطع فاتباعه لا يكون اتباعاً لغير العلم الثاني انه لا يخلو ان يكون المراد من لا يتبع المنع من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم من اصول الدين كاعتقاد وجود الله تعالى وما يجب له وما يجوز عليه وما لا يحوز فحجب ان ياول ذلك جمعاً بين الادلة **مسألة** اذا اخبر احد حضرة النبي ولم ينكر عليه لا يدل ذلك على صدقه دالة قطعية وقيل يدل على صدقه قطعاً لانه لو كان كاذباً في اخباره لانكر عليه السمع والا لكان متبرراً له على الكذب مع كونه انصفاً له عنه وهو متمنع في لنا انه حمل ان السمع لم يسمع قوله لذهوله عنه او سمعه ولكن ما فهمه لرداة عبارة الخبر او فهمه ولكن قد بينته من مرة وعلم ان انكاره وبيانه مرة اخرى لم يقد اوراي تاخير البيان الى وقت آخر لمصلحة من المصالح او كان المخبر عنه امراد نبوي لم يعلمه السمع او علمه ولكن ترك بيانه كان من الصغائر وانتفاءها من الانبياء غير مقطوع به ومع هذه الاحتمالات لا يكون قطعياً **مسألة** اذا اخبر واحد عن امر محسوس بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه فما اخبر به وعلم انه لو كان كاذباً في اخباره لعلموا

اي قال الله تعالى ان يسعون الا الظن فم على اتباع الظن وقد اجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد العدلي فلو لم يحصل العلم بخبره لكان متبعين لما نهى عنه وديم عليه فليزم خلاف الاجماع فدل ان ما ذكرتم من الادلة باطل واجيب عنه بوجوب الاول المتبع هو الاجماع وهو قاطع فاتباعه لا يكون اتباعاً لغير العلم الثاني انه لا يخلو ان يكون المراد من لا يتبع المنع من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم من اصول الدين كاعتقاد وجود الله تعالى وما يجب له وما يجوز عليه وما لا يحوز فحجب ان ياول ذلك جمعاً بين الادلة

كذبه ولا حامل لهم على السكوت فهو صادق قطعاً لان العادة تقضي بامساع سكوت الخلق
عن تكذبه مع اطلاعهم على كذبه ومع عدم الموانع الحاملة لهم على السكوت **مسئلة** اذا انفرد واحد
بالرواية فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير وذلك كما لو انفرد واحد في الاخبار بقتل
خطيب على المنبر جامع المدينة يوم الجمعة بمشهد خلق كثير ولم يخبر بذلك احد سواه فهو
كاذب قطعاً خلافاً للشيعة **لنا** العلم بان العادة تحيل اتفاق الخلق الكثرة على كتمان ما جرى
محضرهم من الامور العظيمة مع توفر دواعيهم على نقله واشاعته اذ لو جاز ذلك لجاز توطؤهم على
عدم نقل مكة وبعدها وذلك محال عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض من حيث
لو وجد ذلك لشاع وذاع لتوفر الدواعي على نقله **قالوا** الحوامل المقدرة من اغراض العامة لهم
على الكتمان كثره ولذلك لم ينقل النصارى مع كثرتهم كلام المسيح في المهد مع انه من عجيب الحوادث
واعظم ما يتوفر الدواعي على نقله ونقلوا ما دون ذلك من معجراته وايضا نقل بعض معجرات نبينا عليه
السلام كانشقاق القمر وتسييح الحصى في يديه وحنين الجذع اليه وتسليم الغزاة عليه وافراد الاقامة
وتثنيتهما وافراد الحج وقرائنه وترك البسملة الى عيود ذلك من الوقائع احاداً مع ان ذلك ما يتوفر الدواعي
على نقله واشاعته واحب بان كلام عيسى م في المهد ان كان محضرة خلق كثير فقد نقل قطعاً اذ
العادة تحيل اتفاقهم على كتمان مثله واذا كان محضرة قليل من الناس فليس ما نحن فيه وكذلك غيره
مما ذكرناه من معجرات نبينا عليه السلام كانشقاق القمر وتسليم الحصى وحنين الجذع مما ليس بفروع
ان كان محضرة جمع يسير وليس ما نحن فيه وان كان محضرة خلق كثير فقد نقل ولكن استغنى عن
اشتمالها واستقرارها بتواتر نقل القرآن الذي هو اشهرها واما الفروع فخوافراد الاقامة والحج
فليس ما يتوفر الدواعي نقله لكونه من الفروع التي يتساهل فيها وان سلم انه من قبيل ذلك فاستغنى
عن نقله متواتراً مستمراً اي مشاهدتهم مرة بعد اخرى اذ كان الامراء شايعة اي امراد الاقامة
وتثنيتهما ولذا افراد الحج وقرائنه والسلمة وتركها **مسئلة** التعبد بخبر الواحد العدل جاز عقلاً خلافاً
للجانبين ومن رآه لنا القطع بانه لو امر الشارع بالتعبد به عند غلبة الظن بصدق الراوي لا يلزم
منه محال ولا يعنى للجائز العقلي سوى ذلك فالواجب اذ التعبد بخبر الواحد يودي الى تحليل الحرام
وعكسه وتحريم الحلال لانه من الجائز ان يخبر واحد باستحلال بضع محرم كادبا وعكسه وفي ذلك
من المنفعة ما فيه واحكام الشريعة مبنيته على المصالح ودفع المفاسد قلنا لا علموا ان نقول
بان المصنف من المجتهد واحد او يعول بان كل مجتهد مصنف فان قلنا ان المصنف واحد فالحكم
المخالف لخبر الواحد وان كان هو الصواب فهو ساقط عن درجة الاعتبار كما ان الحكم المخالف
لما افتى به المفتي ساقط غير معتبر وان احتمل ان يكون هو الصواب وقد ورد التعبد بقول

كأثره والرواية
او المصلحة العامة
لا تخافهم

مع ان نقلها
صادق

على
لكونه

استحباب
منه

اي لا اعداد للمخالف
فلا تغارض
لان لا صواب
لا عارض
الا احتمال

قول المفتي والشاهد مع اعتبار كونه مخالفاً للصواب وكذا يجوز ورود التعبد بخبر الواحد وان احتمل
مخالفاً للصواب وان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يرد فان قلت لا يرد في صورة المجتهد في غير
قلنا يجوز لغير المجتهد التعبد بخبر الواحد كما يجوز له التعبد بقول المفتي وحكم الحاكم فليس قلتم قد
الخبر ان فيلزم الساقط قلنا ان امكن ترجيح احد ما فنعمل بالراجح وان تساوى واستوقف فيهما او تخير
بينهما على ما هو مذهب الشافعي وهذا هو المراد بقوله فالوقف او التخيير يدفعه والواجب التعبد
بخبر الواحد لجواز التعبد به في الاخبار عن البارئ تعالى وذلك باطل بدون قتران المعجزة قلنا لانه تعلم بالعادة
انه كاذب بغير المعجزة **مسئلة** يجب العمل بخبر الواحد العدل خلافاً للقاساني وابن داود وقال الجمهور يجب
بدليل السمع وقال حماد بن حنبل والقفال وابن شريج وابو الحسن البصري يجب العمل به بدليل العقل ايضاً لنا تكرار
العمل بالخبر الواحد فيما بين الصحابة والتابعين شايعاً اذ ايما من غير تكبير كعمل اي بك غير المغيرة ومحمد بن
في ميراث الجدة وكعمل عمر بن عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من الجوس وهو قوله مستوا بهم سنة اهل
الكتاب وخبر جميل من مالك في غرة الجنين وهو قوله كيت بين حارث بن اعين صريقتين فصرى احداهما
عسلى فالت جنينا ميتاً فقضى فيه رسول الله فقال عمر لولم نسمع بهذا لقضينا فيه بغير هذا وايضا
فانه كان ابيك ثورث المرأة من دية زوجها فاخبره الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان ثورث اشيم
من دية فرجع اليه وايضا عمل بخبر عمر بن حزم ان في كل اصبغ عشرة من الابل وكعمل عثمان وعلي بغير ذبيحة
بنت مائدة ان عدة الوفاة في منزل الزوج وكعمل من عباس بن خبير اني سعيد في ان الربا في النقد ورجع اليه
وكعمل اهل قبا في التحويل الى الكعبة بخبر واحد وكعمل الصحابة بخبر اي بكر الصديق الائمة من قرينش والانبيا
يدعون حث يموتون ونحو معاشر الانبيا لا نوث ما تركناه صدقة والى غيره ذلك من الوقائع التي لا تحصى اذ ذلك
كله يقضي بالاتفاق عادة اي باجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر الواحد كالقول اي كان القول بعض
بالاتفاق قطعاً ولما قلنا ان يعول ان ذلك يقضي بالاتفاق على جواز العمل به لا على وجوبه الذي هو محل النزاع
قولهم لعل العمل بغيرها يعني قال المخالفون لا نسلم ان الصحابة عملوا باخبار الاحاد لعلمهم عملوا بغيرها
من نصوص متواترة او عملوا بها مع ما اقتزن بها من المقاييس او قرائن الاحوال قلنا علم قطعاً من سياق
هذه الاخبار من نحو قول عمر لولم نسمع بها لقضينا فيه بغير هذا ان العمل بها لا بغيرها قولهم فقد انكر
يعني قالوا لا نسلم ان ما ذكرتم وجد من غير تكبير فانه قد انكر ابو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى رواه
محمد بن سلمه وقد انكر عمر خبر اي موسى في الاستبذان وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن
احدكم على صاحبه ثلثاً فلم يؤذن فليصرف حتى رواه معه ابو سعيد الخدري وايضا انكر خبر فاطمة
بنت قيس وقال كيف نقبل قول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وقد انكرت عائشة خبر ابن عمر
في تعذيب الميت بكاء اهل عليه واجيب عن ذلك بانهم انما انكروا عند الاوتياب بسبب وجود معارض

يكون
لان الجذور انما يلبس
على تقدير
احكامها وكذا
بالنظر الى شخصه

والرافضة

اي يعود

امارة

او فوات شرط لا لعدم الاحتياج بها في جنسها قالوا لعل الاخبار ^{التي} عملوا بها اخبار مخصوصة
 تلقوها بالقبول لان كل خبر كذلك قلنا نقطع بانهم انما عملوا بها لظهورها في كونها صادقة
 كظهور الخبر المتواتر لا لخصوصها وايضا ثبت بالتواتر ان السمع كان ينفذ الاحاد الى النواحي
 لتبلغ الاحكام مع علمنا بكيفية المبعوث واستدل ايضا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر
 الكتاب مثل قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدن والسع واولئك هم الذين
 رجعوا اليهم لعلمهم بحذرون وجه الاستدلال هذه الآية انه تعالى اوجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم
 حد التواتر ومما اوجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر وجب العمل بخبر الواحد مطلقا
 وانما قلنا انه تعالى اوجب الحذر لقوله لعلمهم بحذرون وكلمه لعل للترجي وهو على الله تعالى محال فوجب
 العمل على الطلب اللازم للترجي والطلب من الله تعالى امر والا لوجب مقتضى وجوب الحذر وانما
 قلنا ان ذلك باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر لقوله تعالى وليذروا قومهم اذا رجعوا والانذار هو الاخبار
 لانه عبارة عن الخبر المخوف والخبر المطلق داخل في الخبر المخوف والطائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر لان الفرقه ثلثة
 والطائفة الخارجة منها واحد او اثنان وانما قلنا ماما وجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر
 وجب العمل بخبر الواحد مطلقا لان قوما اذا قصدوا فعلا ودوى واحدا او اثنان ممن تفقه في الدين
 لهم خبرا يقتضي المنع من ذلك الفعل فان لم يجب عليهم تركه عند سماع ذلك الخبر لم يكن الحذر واجبا وذلك
 ساقى ما دلت الآية عليه من وجوب الحذر واذا وجب عليهم تركه فقد وجب العمل بمقتضى ذلك الخبر في
 تلك الصورة فوجب في سائر الصور اذا قيل بالفرق وايضا قال تعالى ان الذين يكتُمون ما انزلنا من
 البينات والهدى تواعد على كتمان الهدى فوجب على من سمع من النبي شيئا اظهارة لكونه من الهدى
 ولو لم يجب علينا قبوله لكان الاظهار كعدمه فلا يجب وايضا قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر
 بالتبين وعلل نهي الفاسق بالخبر ولو كان كون الخبر خيرا واحدا من القبول لما علق به لان غلبة الوصف
 اللازم مع غلبة الوصف العرضي قال المؤلف وفيه بعد اما في الاستدلال بالآية الاولى فلانه لا نسلم
 انه تعالى اوجب الحذر وحمل الترجي على الامر مجاز فلم اعوز حمله على مجاز آخر فان لوازم الترجي غير مخصوصة
 في الطلب سلمنا الاختصار ولكن لا نسلم ان الطلب هو الامر فان الامر طلب خاص والطلب عام منه
 سلمنا ان الطلب اللازم هو الامر ولكن لم قلتم انه يجب العمل على امر الاجاب الذي هو الطلب المجازم
 دون العمل على امر الندب الذي هو طلب غير مجازم فان الطلب ليس معه جزم اقرب الى الترجي من
 الطلب الذي معه جزم فحمله على ما هو الاقرب اليه اولى سلمنا ولكن لا نسلم ان اجاب الحذر
 انما هو باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر قولكم الانذار هو الاخبار قلنا المراد من الانذار هاهنا
 التحذير بطريق الفتوى بدليل انه تعالى اوجب التفقه على طائفة من كل فرقة والتفقه انما

من خبر كذا
 من خبر كذا

من خبر كذا
 من خبر كذا

نزول النفس في العبد

عما حجاج الله في الفتوى دون الرواية سلمنا انه يحتاج اليه في الرواية ولكن لا نسلم ان تلك الرواية لم يبلغ
 حد التواتر قولكم الفرقه ثلثة فالخارج منها واحد او اثنان قلنا لا نسلم ان الفرقه ثلثة وظاهرها
 ليست كذلك فانه يقال الشافعية فرقة واحدة لا فرق فلو كان كل ثلثة فرقة لما كانت الشافعية
 فرقة بل فرقا وايضا فانه تعالى اوجب على كل فرقة ان يخرج منهم طائفة للتفقه ولو كان كل ثلثة
 فرقة لوجب ان يخرج من كل ثلثة واحد او اثنان وذلك باطلا بالاتفاق سلمنا ان الفرقه ثلثة ولكن
 لم قلتم ان المنذر منها واحد او اثنان وظاهرها انه ليس كذلك لان الضمير في قوله تعالى وليذروا قومهم
 جميع وليس الواحد والاثنان جمعا فهو اذا عايد الى جميع طوائف الفرق فلم قلتم ان رواية مجموع تلك
 الطوائف لم يبلغ حد التواتر واجيب بانه لما اوسع حمل الترجي على حقيقته والطلب ازم ظاهره فحمل
 عليه قوله لوازمه غير منحصرة في الطلب قلنا الاصل عدم غيره قوله الطلب اعم من الامر قلنا الطلب
 للترجي اما عبارة عن ميل النفس واتباعها فيعنى على الله تعالى محال فمعنى الامر وهو الاجاب فوجب العمل
 عليه قولهم امر الندب اقرب الى الترجي قلنا لا نسلم بل الاجاب احوط فوجب حمله عليه قولهم المراد من
 الانذار هاهنا التحذير بطريق الفتوى اذ الفتوى الاحتياج الى التفقه في الفتوى دون الرواية قلنا لا نسلم
 فان الفقيه اذا دوى خبرا في شرب النبيذ فالسامع كذا رغبه كما انه يحذر عنه لوافاته بتحريمه
 قولهم لا نسلم ان تلك الرواية لم يبلغ حد التواتر قلنا الفرقه ثلثة فالخارج منها واحد او اثنان فروايتهم
 لم يبلغ حد التواتر قولهم لا نسلم ان الفرقه ثلثة قلنا الفرقه في اللغة فعلة من فرق كالقطعة من القطع
 فكل شئ حصل فيه الفرق كان فرقة كما ان كل شئ حصل فيه القطع كان قطعة ولذلك من شق الخشب
 يقال فرقته فرقا فالفرقة بمع على واحد من الاشخاص حقيقة الا انما خصصناها في هذه الآية بالثلثة
 حتى يمكن خروج الطائفة عنها قولهم يقال الشافعية فرقة واحدة لا فرق قلنا ذلك لانهم حسب ذلك
 المذهب امتازوا عن غيرهم فلاجل هذا الافتراق سمو فرقة واحدة اما بحسب الشخص فم فرق قولهم
 اوجب الله تعالى على كل فرقة ان يخرج منها طائفة ولا يجب على كل ثلثة بالاتفاق قلنا العمل في حق
 هذا الحكم فيبقى معمولا به في الباقي قولهم الضمير في قوله تعالى وليذروا قومهم جميع وليس الواحد والاثنان
 فهو اذا عايد الى جميع طوائف الفرق فلم قلتم ان رواية مجموع تلك الطوائف لم يبلغ حد التواتر قلنا الضمير
 عايد الى مجموع الطوائف ولكن كل طائفة بعد التفقه لم يرجع الى كل الفرق بل يرجع الى الفرق التي تقر
 بها منها للتفقه فرواية كل طائفة في فرقتهما الخاصة بها لم تبلغ حد التواتر ويكون موجبة للعمل كما ذكرناه
 ثبت ان خبر الواحد يجب العمل به واما البعد في الاستدلال بالآية الثانية فلان الظاهر ان
 المراد منها التواعد على كتمان القرآن الاعلى اى شئ سمع من النبي ثم بدليل تبادره الى الفهم عند
 مع اننا لا نسلم انه لو لم يجب علينا قبوله لكان اظهارة كعدم الاظهار لانه لا يلزم من انتفاء وجوب

تركناه

٥٥
لتواترها واختصاصها
بالفاسق وعدم
تخصيصها بخلاف
الحديث

من عدالة الصحابة وعدم عدالتهم **لنا** تقبل المقييد اي لنا ان صاحب مشقة من الصحبة
والصحبة تقبل القليل والكثير فانه يقال صحبت ساعة وصحبته سنة وكان الصحابي
للقدر المشترك من قليل الصحبة وكثيرها كالزيادة والحديث فانما يطلقان على القليل والكثير يقال
فلان حديثي وزادني وان كان لم يحدثه ولم يره سوى مرة واحدة وايضا لو حلف ان لا يصحب فلانا
حنت بصحبته لحظة واحدة ولقايلا ان يقول هذان الدليلان لا يدلان على ان من راي النبي
هو الصحابي وهذا هو مدعى المؤلف بل يدلان على ان من اجتمع بالنبي يطلق عليه الصحابي
فان من راي النبي من بعيد لا يقال انه صحبه لغة ولا عرفا بل يقال انه رآه والرواية ليست مستلزمة
للمصحة التي هي تقبل المقييد بالقليل والكثير ومن حلف ان لا يصحب فلانا فراه من بعيد لم
ولو اجتمع به اجتماع المصحب وان كان اعمى حنت كيف وان الصحابي لو كان هو الذي راي النبي
يلزم منه ان اعمى لو اجتمع بالنبي من اول عمره الى يوم وفاته وتعلم منه العلم والدين وصلى جميع
صلواته خلفه لا يظن عليه الصحابي ولم يقل به احد قالوا صاحب يطلق على المكثر
الملازم يقال اصحاب الجنة للملازمين لها واصحاب الحديث للملازمين لدراسته وقراءته
دون غيرهم قلنا استعمال الصحاب بمعنى الملازم المكثر عرف وكلامنا في اصل وضع لغة لا عرف
قالوا يصح نفي الصحاب عن الوافد والراي يقال فلان لم يصحب فلانا ولكن قد عليه اوزاه او عامله
والاصل في النفي ان يكون محمولا على الحقيقة قلنا انما يصح نفي الصحاب عن الوافد والراي عرفا وهو
اخص من عرف اللغوي ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولقايلا ان يقول كما لا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم لا يلزم من نفي الاخص ثبوت الاعم وما ذكرتم لا يدل على ان راي النبي مخرج رايته يصح
اطلاق الصحابي عليه في عرف اللغة حقيقة **مسئلة** اذا قال العدل المعاصر للنبي انا صحابي
والظاهر صدقه واحتمل الخلاف لكونه متبهما بدعي رتبة لنفسه كما قال انا عدل او شهد لنفسه
بحق **مسئلة** العدد ليس بشرط في قبول الرواية خلافا للجبالي فانه اشترط خبر عدل آخر او
موافقة ظاهر او كونه منقشرا فيما بين الصحابة او عمل به بعض الصحابة وايضا اشترط في خبر
الزنا اربعة والدليل على ذلك والجواب ما تقدم في باب خبر الواحد فلا معنى للاعادة **قوله**
ولا الذكورة اي وليس من شرط قبول الرواية الذكورة لاشتهار عمل الصحابة باخبار النسوة
والابصار لان الصحابة رؤوا عايشة ما سمعوه من صوتها مع انهم كانوا لا يرون شخصا
ولا عدم القرابة بل يجوز رواية الولد عن الوالد وبالعكس ولا عدم العداوة لان حكم الرواية
لاعتق بواحد معي حتى يكون العداوة موثرة فيه ولا الاكثار في سماع الاحاديث لاتفاق
الصحابة على قبول رواية من لم يره سوى خبر واحد ولا معرفة نسبة لاتفاقهم ايضا

منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي

منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي

منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي

على قبول روايته من لا عرف نسبة اذا كان مستجعا للشرايط المعتمدة في العدالة ولا يشترط ايضا العلم
بفقه او عريضة او معنى احدث لقوله من نصرا له امرا سمع مقالتي فوعاها فرت حامل فقه ليس بفقيه
ولا اشترط في الرواية موافقة القياس خلافا لاجمعه لان لا اعتماد على خبر الرسول والظاهر من حال
الراوي اذا كان عدلا متدينا انه لا يروي عنه الا ما حققه على الوجه الذي سمعه فروايته ظاهرة الصدق
سواء كانت موافقة للقياس او مخالفة له **مسئلة** في مستند الراوي وكيفية روايته اعلم ان الراوي
لا يخلو اما ان يكون صحابيا او غير صحابي فان كان صحابيا فقد اتفق الجمهور على انه اذا قال سمعت رسول الله
يعول كذا او اخبرني او حدثني او شافني رسول الله فهو خير الرسول واجب القبول واختلفوا
في مساييل **مسئلة** اذا قال الصحابي قال النبي سمعت الله على الله سمعه منه لان الظاهر من حال الصحابي
مع عدالته وعرفانه باوضاع اللغة انه لا ياتي بلفظ يوهم معنى ويريد غيره وقال القاضي انه متبرر
ان يكون قد سمعه من النبي وبين ان يكون قد سمعه من غيره فيبني على عدالة جميع الصحابة في قبول روايتهم
فحكم ذلك عنده حكم ما لوسعه من النبي ومن يقول بان حكم الراوي من الصحابة حكم غيره في وجوب الاحت
حاليهم فعنده حكم ذلك حكم المراسيل على ما سياتي ان شاء الله تعالى **مسئلة** اذا قال الصحابي سمعت رسول الله
امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان الظاهر من حاله مع عدالته وعلمه باوضاع اللغة وبكونه
عاديا بمواقع الخلاف والوفاق وعند ذلك فالظاهر انه لا ينقل الا ما تحقق امر او نهى من غير خلاف نفيًا للتدليس
والتبليس عنه قالوا احتمل انه سمع صيغة واعتقد انها امر او نهى وليست كذلك عند غيره قلنا ذلك
بعيد عن الصحابة **مسئلة** اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا او حرم فالاكثر
على انه حجة لظهوره في ان الامر في ذلك والنهي هو النبي لا غيره لان من التزم طاعة ملك وكان يصد
امثال او امره ونواهيته فمضى قال الامرنا بكذا فافهم منه امر ذلك الملك والصحابة رضي الله عنهم التزموا
طاعة النبي وامتثلوا او امره ونواهيته فاذا قال واحد منهم امرنا بكذا فافهم منه ان الامر هو النبي
لا غيره وامر الرسول حجة موجبة للاتباع قالوا احتمل ان الصحابي اراد بذلك امر الكتاب او امر بعض
الامة من الخلفاء الراشدين او قال عن استنباط بناء على انه ما مور بموجب القياس ومع هذه الاحتمالات
لا بعد ان الامر هو الرسول قلنا ذلك بعيد لان امر الكتاب ظاهر لكل فلا يحصى معرفته الواحد منهم
وقول الصحابي امرنا او نهينا شامل لجميع الامة فالامر لا يكون منهم ولا يكون امر النفسه وبعد احتمال
اراده الامر من الاستنباط ظاهر جدا **مسئلة** اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة
على سنة النبي فيكون حجة لان الظاهر من حال الصحابي ان غرضه من هذا القول شرع النبي وحقق
السنة عنه خلافا لابي الحسين الكرخي فانه قال السنة مستقاة من الاستئذان وذلك غير محقق
بشخص دون شخص وقد قال النبي من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها وعنى بها سنة غيره

منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي
منهم من راي النبي

قوله اذا قال الصحابي
قوله اذا قال الصحابي
قوله اذا قال الصحابي
قوله اذا قال الصحابي
قوله اذا قال الصحابي

تفسيره بالعربية اولى بالا حوا وايضا فان المقصود من الحديث المعنى حاصل فلا اثر لاختلاف
قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضرا الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وادها كما سمعها فذل على انه لا يجوز تغيير
قلنا دعا النبي لم يسمع مقالته وادها من غير تغيير لانه الاول ولم يمنع عن التغيير ولا نزاع في
ان اداه لفظ الحديث على صورته اولى وانما النزاع في الوجوب مع ان من نقل معنى اللفظ من غير زيادة
ولا نقصان يصح ان يقال انه ادنى ما سمع كما سمع ولهذا يقال للترجم ادنيه كما سمعته قالوا بتبديل اللفظ
يؤدي الى الاختلال بالمقصود لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم في فهمها فمحمداً مع تفاوت يسير
بين مفهوم لفظ الحديث ومفهوم لفظ الناقل بالنسبة الى غيره واذا قدر ذلك مرتين او ثلاث مرات
لاختلاف المقصود من لفظ الحديث بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل الحديث بالمعنى سواء من غير تفاوت
واما احوال تفاوت المفهوم فهو عام في نقل لفظ الحديث بعينه اذ يجوز ان يفهم سامع من لفظ الحديث
غير ما فهم منه غيره **مسألة** اذا كذب الاصل الفرع في روايته سقط العمل به كالكذب واحد غير متكرر
اذا كذب واحد منها مكذب للآخر وذلك موجب للقدح في الحديث ولا يدرج في عدالتها لان كذب كل واحد
بعينه مشكوك فيه والاصل عدالتها فلا ينزل بالشك فان قال الاصل لا ادري انه صادق في روايته هذا الحديث
عني ام لا ولم يكذبها فالاكثر على انه يعلم به خلافا لبعض الحنفية ولا احد من جنس ذلك روايتان لنا ان الفرع
عدل موثوق غير مكذب فوجب العمل به كالمومات الاصل او جرت فان رواية الفرع عنه واجب
العمل بها فنفسيانه لا يزيد في القدح على موته واستدرك على وجوب العمل به بان ربيعة روى عن سهراب بن
ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث ثم نسب سهراب وقال لربيعة ما ادري
فكان يقول حدثني عتي اتي حديثه عن ابي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويرويه هكذا ولم ينكر عليه احد فكان
اجماعنا قلنا صحيح وهذا انما يدل على جواز العمل به فاين الدليل على وجوب العمل الذي هو محل النزاع قالوا يجوز
العمل بهذا الخبر لجواز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل ولكنه لم يجر قلنا باب الشهادة اضيف من رواية
ولهذا اعتبر فيها العدد والحرية والذكورة الى غير ذلك من القيود قالوا لو علم به لعل الحاكم بحكمة اذا شهد شاهدان
عنه والحال انه نسي حكمه قلنا يجب عليه ذلك عند مالك واحمد بن حنبل وابي يوسف وانما يلزم ذلك للشافعية
بالنسبة الى ذلك الحاكم وانما بالنسبة الى غيره من القضاء فلا **مسألة** اذا انفرد العدل بزيادة المجلس
واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل الى اخره اقول اذ ادرك جماعة
تفاوت حديثا وانفرد عدل منهم برواية زيادة في الحديث كما روى جماعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة
وصلى فيها فلا غلو اما ان يعلم ان مجلس الرواية واحد او متعدد او يجهل الامر ان فان علم ان مجلس الرواية
واحد فلا غلو اما ان يكون غير المنفرد بالزيادة عددا لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة او لا يكون كذلك
فان كان عددا لا يغفل مثلهم عن تلك الزيادة لم يقبل الزيادة لان احتمال طرق الخلط الى الواحد اظهر

المعنى قطعا وصح

اللفظ

اللفظ

ربيعة بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث ثم نسب سهراب وقال لربيعة ما ادري فكان يقول حدثني عتي اتي حديثه عن ابي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويرويه هكذا ولم ينكر عليه احد فكان اجماعنا قلنا صحيح وهذا انما يدل على جواز العمل به فاين الدليل على وجوب العمل الذي هو محل النزاع قالوا يجوز العمل بهذا الخبر لجواز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل ولكنه لم يجر قلنا باب الشهادة اضيف من رواية ولهذا اعتبر فيها العدد والحرية والذكورة الى غير ذلك من القيود قالوا لو علم به لعل الحاكم بحكمة اذا شهد شاهدان عنه والحال انه نسي حكمه قلنا يجب عليه ذلك عند مالك واحمد بن حنبل وابي يوسف وانما يلزم ذلك للشافعية بالنسبة الى ذلك الحاكم وانما بالنسبة الى غيره من القضاء فلا مسألة اذا انفرد العدل بزيادة المجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل الى اخره اقول اذ ادرك جماعة تفاوت حديثا وانفرد عدل منهم برواية زيادة في الحديث كما روى جماعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وصلى فيها فلا غلو اما ان يعلم ان مجلس الرواية واحد او متعدد او يجهل الامر ان فان علم ان مجلس الرواية واحد فلا غلو اما ان يكون غير المنفرد بالزيادة عددا لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة او لا يكون كذلك فان كان عددا لا يغفل مثلهم عن تلك الزيادة لم يقبل الزيادة لان احتمال طرق الخلط الى الواحد اظهر

هذا الحديث رواه الجماعة في الصحيحين والسنن والاعتماد على رواية الجماعة في الحديث هو الصحيح والاعتماد على رواية الواحد هو الضعيف والاعتماد على رواية الجماعة في الحديث هو الصحيح والاعتماد على رواية الواحد هو الضعيف والاعتماد على رواية الجماعة في الحديث هو الصحيح والاعتماد على رواية الواحد هو الضعيف

اظهر من احتمال تطرقه الى العدد المفرد من وجمل روايته في الزيادة على سهوه بان سمعها من غير الرسول
وظن انها سمعها منه فان لم يكن عددا على الوجه المذكور فالجمهور على ان الزيادة تقبل ان لم يغير اعراب
الباقى خلافا لبعض الحديثين ونقل ذلك عن احمد بن حنبل روايتان لنا ان المنفرد بالزيادة عدل ثقة
جازم في روايته مع انه يجوز ذهول الباقي عن تلك الزيادة او نسيانهم اياها فوجب قبول ما رواه من الزيادة
قالوا الصراحة برواية الزيادة من بين الجماعة الثقات ظاهرة في انه توهم انه سمعها ولم يكن قد سمعها
او سمعها من غير الرسول وتوهم انه سمعها منه فوجب رد ما زاد في روايته قلنا سهوا لا نسيان
سمع ولم يسمع بعيد خلاف سهوه عما سمعه فانه كثير وان كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي فلا
خلافا لابي عبد الله البصري وذلك كالودى جماعة في وجوب الفطرة مثلا انه قال عليه السلام ادوا عن كل
شخص صاعا من يروى واحدا منهم انه قال م ادوا عن كل شخص نصف صاع لنا ان الصاع في احد
الروايتين منسوب وفي الاخرى مجرور بسبب الزيادة والجور والنصب متناقضان فوجب التصحيح
الى الترجيح واما ان علم تعدد مجلس الرواية مستقبل لما زاد من الرواية باتفاق وذلك لانه من المحتمل ان
الزيادة قد ذكرها الرسول في احد المجلسين دون الآخر والراوى عدل ثقة ولم يوجد ما قدح في روايته
فكون مقبولة واما ان جهل ان مجلس الرواية متعدد او متحد فالزيادة اولى بالقبول مما اذا علم اتحاد
المجلس نظرا الى احتمال تعدد مجلس الرواية ها هنا **قوله** ولورواها مرة وتركها مرة فكل رواية
اي ولوروى الواحد الزيادة مرة وتركها مرة في حديث واحد فهو كروايتين من راويين فان اسندها
الى مجلسين قبلت الزيادة سواء غيرت اعراب الباقي او لم تغيره وان اسندها الى مجلس واحد فالزيادة
ان كانت مغيرة لاعراب تعارضت روايتاه وان لم تغير اعراب فان كان مرات رواية الزيادة اكثر
مرات تركها قبلت الزيادة لان حمل الاقل على السهو اولى من حمل الاكثر عليه وان كان مرات التركم تقبل
الزيادة لما ذكرنا ان حمل الاقل على السهو اولى الا ان يقول الراوى سهوت في مرات التركم فحسد تقبل الزيادة
لاجل هذا التصريح وان تساوت مرات الزيادة ومرات تركها قبلت الزيادة ايضا لان سهوا الانسان
عما سمعه اكثر من سهوه فيما لم يسمعه انه سمعه وان اسندوا حديثا وارسله الباقي ورفعه الى
الرسول م ووقفه الباقي على بعض الصحابة او وصله وقطعه الباقي فاختلاف في ذلك كله كاختلاف
فيما اذا انفرد واحد بزيادة في الحديث على ما سبق **مسألة** حذف بعض الخبر جاز عند الاكثر
الا في العادة والاستثناء ونحو ذلك مما يتضمن احكاما يتعلق بعضها ببعض كالشرط والجزاء اما
الغاية فمثل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التمار حتى ترهق واما الاستثناء فكقوله لا تصعوا البئر بالبئر الى قوله
الاستواء بسواء واما الشرط فكقوله من قاء او رغب او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة فان
حذف الشرط والاستثناء والغاية سمع لما فيه من بعد الحكم وتبديل الشرع واما ما يتعلق

الكثرة

عنده وفي العمل نظروا له ربما يكون ناسخاً في نظره ولا يكون ناسخاً عند غيره من المجتهدين وما ظهر في
لا يكون حجة على غيره وإن عمل خلاف أكثر الأمة فالعمل بالخبر لا يعمل الأكثر لأنهم بعض الأمة فلا ينبغي
الاجماع بهم إلا اجماع أهل المدينة على ما تقدم **مسألة** الأكثر على أن الخبر المخالف لقياس من كل
وجه مقدم إلى آخره أقول خبر الواحد إذا عارضه القياس فإما أن يخالفه من كل الوجوه بأن يكون
كل واحد منهما مبطلاً لكل مقتضيات الآخر أو من بعض الوجوه فإن كان الأول فاصل القياس أن
كان ثابتاً بخبر الواحد فالخبر مقدم على القياس وإن لم يكن ثابتاً به فلا محذور أن يكون ثبوت حكم أصله وكونه
معللاً بالعلة ووجود تلك العلة في الفرع هذه الثلاثة قطعية أو ظنية أو بعضها قطعي وبعضها ظني
فإن كان الأول كان القياس محالة لأن هذا القياس يقتضي القطع وخبر الواحد يقتضي الظن ومقتضى
القطع مقدم على مقتضى الظن وإن كان الثاني كان الخبر مقدماً لأن الظن منه أقل وإن كان الثالث فتحتمل
أقسام كثيرة منها ما يكون دليل ثبوت حكم الأصل قطعياً والباقي ظنياً واحتملوا في ذلك فالأكثر دون
على أن الخبر مقدم على القياس وإليه ذهب الشافعي وقيل بالعكس وإليه ميل أصحاب مالك وقال ^{عيسى} مالك
بأن إن كان رادى الخبر عالماً ضابطاً مقدماً على القياس والآن محل الاجتهاد وقال أبو الحسين البصري
طريق ترجيح أحدهما على الآخر الاحتداد فإن كانت إمامة القياس أقوى من عدالة الراوى وجب ^{المصير} إليه
وبالعكس ومن الناس من توقف فيه كالقاضي إبي بكر هذا على نقله صاحب المحصول وأما المؤلف
فقد اطلق الخلاف وقال المختار إن كانت العلة بنص راجع على خبر الواحد ووجود تلك العلة في الفرع
فالقيا من مقدم وإن كان وجودها في الفرع ظنياً فالوقف والآ فالخبر إبي وإن لم يكن العلة منصوصه
بل يكون متنبطة أو يكون منصوصه ولكن بنص مسأول الخبر أو مرجوح أو بنص راجع عليه ولكن وجود العلة
في الفرع مشكوك فيه فالخبر مقدم والدليل عليه هو أن عمر ترك القياس في الجنين خبر حمل ابن مالك وقال
لولا هذا القضية فيه براينا وإيضاً ترك القياس في تفرق دية الأصابع على قدر منافعها خبر الواحد
الذى روى أن كل أصبع عشر أمراً لا بد وإيضاً فانه ترك الاحتداد في منع ميراث المرأة من دية زوجها خبر
الواحد وقال عنه الإحاديث أن محظوظها فقالوا بالراى فضلو أو أضلوا أو شاع وذاع فيما بين
ولم ينكره أحد فصار اجماعاً وأما مخالفه ابن عباس خبر إبي هريرة في الوضوء مرأست النار حيث قال
السنان تنوضاء بماء الحميم فكيف تنوضأ بما عنه فتوضأ فاستبجاد لظهوره في أنه لا يمكن الأخذ به
ولذلك قال كيف سوضأ بماء عنه سوضأ **قوله** وكذلك هو وعائشه إى مخالفة ابن عباس وعائشة
خبر إبي هريرة عن النعم أنه قال إذا استسقط أحدكم من ثوبه فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها
ثلاثاً فانها استبعد الظهور في أنه لا يمكن الأخذ به ولذلك قال لا كيف تصنع المهراس وهو حجر
عظيم نصب فيه الماء لاجل الوضوء وإيضاً آخر معاذ القياس لما بعثه إلى اليمن وقال لهم تخلم

البعض بالبعض فهو كقولهم المؤمنون يتكفأ دماهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويرد عليهم اقصاهم
وهم يدعون من سواهم فان ذلك بمنزلة اخبار متعددة ومن سمع اخبارا متعددة فله رواية البعض
دون البعض وان كان الاول انما هو نقل الخبر بتمامه لقوله بنظر الله امرا سمع مقالتي فوعاها ثم
ادابها كما سمعها **مسألة** خبر الواحد فيما تم به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمسح الذكر
وخبر ابى هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وخبره في رفع اليدين في الركوع مقبول عند
الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا ان الامة قبلوا خبر الواحد في تفصيل الصلوة كالبسملة وقراءة المقتدر
وجوب الوتر ونقض الصلوة بالقهقهة وفي نقض الوضوء بالفصد والحجامة وجوب الغسل
غسل الميت وجوبه بالتقاء الختانين من غير انزال وافراد الاقامة وتثنيتهما فان كل ذلك مما تم به **البلوى**
وقد اثبت اكثرها المخصوص باخبار الآحاد وايضا فانهم قبلوا القياس مع انه اضعف من خبر الواحد
فخبر الواحد ادلى بالقبول قالوا العادة تقضي بنقل متواتر فيما تم به البلوى لانه مماكثر عنه السؤال
الجواب والدواعي تتوفر على نقله واشاعته كجواز السج والنكاح والطلاق والعتاق فانه لما كان مما تم به
البلوى نقل متواتر فثبت انفراد به الواحد لعل كذب ورد منع العادة مستقيما الى الاخبار المذكورة
واما تواتر السج والنكاح والطلاق والعتاق فاما ذلك بطريق الاتفاق او كان مكلفا باشاعته **مسألة**
خبر الواحد فيما يوجب الحد مقبول خلافا للكرخي وابى عبد الله البصري لنا ما تقدم من ان الخبر عدل
ثقة جازم في خبره مغلب الظن فوجب قبوله لقوله نحي حكم بالظاهر والله يتولى السرائر قالوا قال
ادروا الحدود بالشبهات والاحتمال وخبر الواحد مما عمل الكذب فيكون شبهة في درء الحد قلنا لا شبهة
مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب باتفاق **مسألة** اذا حمل الصحابي
ما رواه على محمله فالظاهر حمله عليه بقربينة الى آخره اقول ما رواه الصحابي لا علم من ان يكون مجملا او
ظاهرا او نصا فان كان مجملا مشتركا بين مجملين كالقراء مثلا وحمله الراوى على احد مجمليه فالظاهر ان
حمله على ذلك الحمل انما كان بظهور قربينة له دالة على ان مراد الشارح بذلك فوجب الحمل على ما حمله عليه
وان كان ظاهرا في معنى وحمله الراوى على غير ظاهره فاكثر الفقهاء وهو مذهب الشافعي على انه يجب
الحمل على ظاهر الخبر لا على ما حمله الراوى عليه وفي ذلك قال الشافعي كيف اتكل الحديث لقول من لو عاصرت
لحاجته وذهب بعض الحنفية الى وجوب العمل بمذهب الراوى وقال القاضي عبد الجبار ان
لم يكن لمذهب الراوى دنا وبليه وجه سوى عمله بقصد السمع لذلك التاويل وجب المصير اليه وان
لم يعلم ذلك بل يجوز ان يكون قد صار اليه له دليل يظهر له من نص او قياس وجب النظر في ذلك الدليل
فان كان مقصديا لما ذهب اليه وجب المصير اليه والا فلا وان كان ما رواه نصا في دالة
غير عمل للتاويل فلا وجه لمخالفة الراوى له سوى اطلاعه على ناسخ فيتعين نسخ الخبر

مكتبة
مكتبة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

[illegible]

قال الكتاب ثم بالسنة ثم اجتهد راي واقرة النبي م على ذلك وقال احمد بن محمد بن رسول
رسول الله لما رضاه الله ورسوله وايضا لو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف على الاقوى
واللازم باطل بالاجماع فالمراد مثله اما بيان الملازمة فلان الخبر يحتاج الى الاجتهاد في امرين
2 عدالة راويه وفي دلالة على الحكم والقياس يحتاج اليه في سنت امور في ثبوت حكم الاصل وفي كونه
معللا وفي دحض صانع للتعليل وفي وجود ذلك الوصف في الفرع وفي نفي المعارض في الاصل والفرع
من مانع او فوات شرط وحجاج الى الاحكام في العدالة وايضا ان كان اصله ثابتا بخبر الواحد فاحتمال
الخطا في القياس اكثر فكون اضعف قالوا الخبر مما يتطرق اليه احتمال الكذب وان يكون راويه كافرا
غيره 2 الباطن او فاسقا او محتلا لخطا والتجوز والاضمار والنسخ وكل ذلك متطرق الى القياس فكان الخبر
اضعف منه واجيب بان تطرق احتمال الكذب والكفر والفسق الى من هو ظاهر الاسلام والعدالة
ابعد من تطرق الخطا الى القياس في احتماله لكونه معاقبا على الكذب والكفر والفسق بخلاف خطايه
في الاجتهاد فانه غير معاقب عليه بل مثاب واما تطرق التجوز والاضمار والنسخ الى الخبر فلا يوجب ترجيح
القياس عليه ظاهره فان كل ذلك متطرق الى ظاهر الكتاب والسنة المتواترة فلا يترجح عليه القياس وايضا
فان هذه الاحتمالات متطرفة الى القياس اذا كان اصله ثابتا بالخبر واما تقديم ما تقدم وهو ان يكون
بنقض رايها على خبر الواحد فان كان وجود العلة في الفرع قطعا فالقياس مقدم لان حاصله راجح الى تعارض
خبرين والنقض راجح فنكون العلم به وان كان وجود العلة في الفرع ظاهريا فالوقف لان نص العلة وان كان
راجحا غير انه يدل على الحكم بواسطة العلة وهي منظونة وخبر الواحد لا بواسطة فاعتدلا واما ان خالف
القياس الخبر من بعض الوجوه فان كان احدهما اعم من الآخر خص به وسياقي تفصيله في تخصيص العموم
مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله م وذلك مثل ان يقول التابعي او تابع التابعي قال رسول الله م
كذا او فعل كذا وقال بعض المحدثين المرسل مخصص بقول التابعي قال رسول الله م كذا وفي قول المرسل
اربعه اقوال قال ابو حنيفة ومالك بندي مطلقا وثانيها قال عيسى بن ابيان ان كان مراسيل الصحابة
والتابعين تابع التابعين وائمة النقل يقبل والآ فلا وثالثها قال الشافعي ان اسنده غير مرسله
او ارسله مرسل اخر وشيوخه مختلفا او عضده قول صحابي او قول اكثر العلماء او عرف من حاله انه
لا يرسل الا عن عدل قبله والآ فلا وابعثها ان كان من ائمة النقل قبله والآ فلا وهو المختار **لنا** ان ارسال
الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد فارسل ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي
والحسن وغيرهم فكون اجماعا فان قيل لا اجماع وذلك لان المسئلة اجتهادية يجوز ان يخالف فيها فلو كان
اجماعا لزم ان يكون المخالف فيها خارجا عن الاجماع وخرق الاجماع غير جائز قلنا انما لا يجوز خرق الاجماع
اذا كان قاطعا وما ذكرنا من الاجماع السكوتي فظني وخرق الاجماع الاستدلالي والظني لا يقدر

هذا الخبر لا يثبت به حكم الاصل
بل هو منسوخ بآية الله في كتابه
التي هي قوله تعالى وما كان
لنبي ان ياتي بقرآن الا ان
يؤذن له وان يؤذن له فليتلوه
واذا قرأ القرآن فليست له
سجدة ولا يات به من وراء
الذي اوحى اليه وان يؤذن له
فليتلوه وان يؤذن له فليتلوه

وايضا فان المرسل اذا كان من ائمة النقل وهو ثقة عدل فالظاهر من حاله ان لا يقول قال رسول الله م
الا وقد ظهر له ان الراوي كان عدلا اذ لو لم يكن عنده لكان هو مدلسا في الحديث قالوا لو قبل المرسل قبل
مع الشك لان المرسل لو سئل عن عداله الراوي لجاز ان يعده له وجاز ان لا يعده قلنا انما يجوز ذلك
غير ائمة النقل واما في ائمة النقل فلا قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قول انسان قال رسول الله م كذا وان لم يكن
الرواية وهو ممنوع قلنا انما لا يقبل في عصرنا لعلية الخلاف وكثرة الرواية فيه اما اذا كان من ائمة النقل ولا ريب
فيه تمنع من القبول فانه بعدل وبعده قالوا لو قبل المرسل لم يكن لذكر الاسناد معنى بل يكون نظويلا بلا فائدة
قلنا اما فائدة في ارسال ائمة النقل فمعرفة تفاوت رتب المنقول عنهم واما في غير ائمة النقل ففائدة
ان يقبل ارسال سند والآ فلا واما عند اشتباه ففائدة رفع الخلاف من البيز **قوله** القايل مطلقا اي
القايل ان الخبر المرسل مقبول مطلقا ومن تابعه استدلو ابقول مراسيل التابعين وذلك لا يفيدهم
تعميما لان التابعي انما يروي عن الصحابي والصحابي يروي عن النبي م او عن صحابي اخر فالصحابه كلهم
عدول بخلاف غيرهم ومع هذا الفرق فلا يلزم من قبول مراسيل التابعين قبول كل مرسل قالوا ارسال العدل
الثقة يدل على تعديل المروي عنه قلنا لا نسلم فانا نقطع العدل الجاهل قد يرسل الحديث ولا يدري من رواه
ولذلك لم يرسل في عصرنا هذا **قوله** وقد اخذ على الشافعي اي قد قيل انه لا معنى لقول الشافعي رحمه الله
قال الحديث المرسل ان اسنده غير مرسله او ارسله وشيوخه مختلفا فهو مقبول لانه ان اسنده غير
مرسله فكون العمل بالمسند لا بالمرسل وان لم يسنده بل ارسله فقد انضم مرسل غير مقبول الى مرسل
غير مقبول وذلك غير موجب للقبول قال المؤلف الشق الاول من التزديد وادد الثاني غير وارد لان
قد حصل ويتقوى بانضمام المرسل الى المرسل فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج
بالاقوى واعلم ان الاول غير وارد ايضا لانه اذا اسنده غير مرسله فقد انضم مرسل الى مرسل وذلك
يوجب التقوية حتى لو عارض مسندا آخر يكون راجحا عليه لكونه مسندا ومرسلا معا والآخر
فقط **قوله** والمنقطع ان يكون بينهما رجل اي المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر قال وفيه نظر لان
من الناس من قال المنقطع ما ذكر فيه بعض الرواه بلفظ مبهم يجوز جله وشيخ ومنهم من قال المنقطع ما ذكر
عن التابعي او من دونه موقوفا عليه من قوله او فعله ومنهم من قال المنقطع مثل المرسل وكلامها شاعرا
لما لا يتصل اسناده قال الموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه يعني ان الموقوف ما يروي عن الصحابة
او عن من دونه من اقوالهم وافعالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به الى الرسول م فاصلا الاسناد
فيه الى الصحابي سمي الموقوف الموصولة وما لا يصل الى اسناده فيه سمي الموقوف غير الموصولة
واسمه اعلم ثم كلامه في النوع الذي يتعلق بالنظر في السند وشرع في النوع الثاني الذي يتعلق
بالنظر في المتن **قال** الامر **ام** حقيقة اي هذا اللفظ حقيقة في القول المخصوص بالاتفاق

واما الموقوف فليس يحكمه اجازة بل لائمه

والاجماع
في كل ما
منه لا يثبت
بما لا يثبت
بما لا يثبت

من رتب الخلاف الحاصل
من قبول المرسل عدم
قبوله

اي بين الراويين
عدول ليس يكون رجلا
غير معروف عدالة
فلما لم يثبت قوله
ليس بخبر لا يثبت
المتوسط بجهول
الحال فلا يكون روايته
حجة ويمكن ان يقال
انه حجة لان الراوي
الاول لم يسمع من
كان مدلسا

1770

عن طه سماعة قال قيل لزيد بن عمار - اي بعض المغترله
لحم از ان يقال التمد يد عماره

٤٠
الامر

عقلياً او نقلياً والاول باطل اذا العقل لا مجال له في اللغات واما الثاني فاما ان يكون متواتراً
او احاداً او المتواتر باطل والآخر باطل كذا في الضرورة والاحاد كذلك لان المسئلة علمية والاحاد
لا يفيد العلم والجواب ان نقول لم لا يجوز ان يكون الدليل مركباً من العقل والفعل سلمنا ولكن لم لا نسب
بالاحاد قوله ان المسئلة علمية قلنا لا نسلم **مسئلة** الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره
بتكررها اتفاقاً الى آخره القول اذا علق الامر على شرط كقوله اذا انزلت الشمس فصلوا او على صفة والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما والزاني فاجلدوا كل واحد واحد فعلق عليه لا محلاً اما ان يكون قد ثبت
كونه علة لوجوب الفعل المأمور به كالزني لوجوب الحد او لا يكون كذلك بل الحكم موقوف عليه من غير
ما يثير له فيه كالا حصان الذي يوقف عليه الرحم في الزنا فان كان الاول وجب تكرر المأمور به بتكرر العلة
اتفاقاً والاتفاق انما هو على التوقف بانواع العلة حيث وجدت فتكرر الفعل لتكرار علة لا الورود
وان كان الثاني وهو المراد بقوله وان علق على غير علة فكل من قال بان الامر المطلق يقتضي التكرار قال
هنا هنا ايضاً وكل من لم يقل به اختلفوا فيه فمنهم من قال يقتضي التكرار ومنهم من قال لا يقتضي وهو المختار
لنا القطع بانه اذا قال السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم واشترى مرة واحدة بعد مثلاً
بل لو لم يقصر على المرة مستحق اللوم وكذا لو قال الرجل لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار فلم يكن له
ان يطلق في كل دخول قالوا ثبت في اوامر الشرع المتعلقة بشروط وصفات كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاربعة وكقوله وان كنتم جنباً فاطهروا فلو لا اقتضاء الامر المعلق التكرار لما كان كذلك قلنا المعان
عليه في الاوامر ان كان علة الحكم فالتكرار فيها انما هو بتكرر العلة وذلك غير محل النزاع وان لم يكن علة
وجب الاعتقاد بان التكرار في غير العلة انما هو بدليل خاص غير الامر المعلق اذ لو لم يكن كذلك لزم
فيما ذكرنا ولزم التكرار ايضاً في الحج اذا الامر به مشروط بالاستطاعة والتكرار فيه قالوا اذا تكرر الحكم
لتكرر العلة فتكررون لتكرر الشرط او لم لا يسفاه المشروط باسفاء الشرط قلنا العلة مقتضية
لمحلها والشرط ليس بمقتضى لمشروطه ولا يلزم من تكرر الحكم لتكرر العلة تكرر الشرط
اذ هو غير موثر فيه **مسئلة** القائلون بالتكرار قائلون بالفور اي القائلون بان الامر المطلق يقتضي
التكرار قائلون بانه يقتضي الامتناع على الفور والقائلون بان الايتان بالمأمور به مرة واحدة يبرأ
الذمة عن العدة اختلفوا فقال بعضهم انه للفور وقال الناضي انه يقتضي الايتان على الفور والعزم
على الفعل ان اخرج بدلا عنه وقال قوم الصيغة لا تنزل على الفور ولا على التراخي لغة بل هي مستفادة
من القرينة فتوقفوا فمنهم من ذهب الى ان من ابدى الى الفعل ولو صار متمثلاً وان اخرج واتي به
آخر الوقت لم ينقطع بخروجه عن العدة قال امام الحرمين هذا هو المختار عندنا ومنهم من قال بانه
لو ابدى اول الوقت لم ينقطع ايضاً بخروجه عن العدة وهو المراد بقوله وقيل بالوقف وان ابدى

المراد

اي وجوب المأمور
تعبيراً بجمع الحكم

ان ثبت التكرار

٨١
١١٥
اشجار
ونقل عن الشافعي ما اختير في التكرار وهو ان الصيغة المطلقة موضوعة لطلب الفعل من غير
فيها بالفور والتراخي كما هو المختار في انه لا اشعار فيها بخصوص التكرار ولا بخصوص المرة الواحدة
وهو الصحيح لنا ان مدلول الصيغة طلب الفعل والفور والتراخي امران خارجان عنه كما تقدم في ان
التكرار والمرة امران خارجان عنه وايضاً فانما قاطعون بان الفور والتراخي من صفات الفعل كما
ان التكرار والمرة من صفاته ولا دلالة للموصوف على الصفة من جهة الحقيقة وايضاً فان الامر
قد ورد عند ما يكون المراد منه الفور تارة والتراخي اخرى فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين
التفسير وهو طلب الفعل دفعة لا مشتركة والمجاز **قوله** الفور اي اخرج القائل بالفور بان السيد
لو قال لعبده استقني ماء فآخر السقي عداً صاعياً قلنا فهم الفور انما هو لقربه حاجة السيد في الحال
الى الماء اذ الظاهر ان لا يطلبه من غير حاجة اليه في الحال قالوا كل من اخبر عن شيء مثل قوله ربي
فقصده الحاضر والفور وكذا كل من انشأ مثل قوله انت طالق او انت حر فقصده الطلاق والعناق
على الفور فوجب ان يكون الامر كذلك وادباً بان ذلك قياس في اللغة فلا يصح وبتقدير الصحة فالفرق
ظاهر اذا الامر استدعاء فعل في الاستقبال قطعاً بخلاف الخبر والانشاء مع اننا لا نسلم ان
قصد المخبر هو الحاضر والفور ولا نسلم ان الانشاء يفيد وقوع الطلاق والعناق على الفور من جهة
اللفظ بل ذلك بسبب جعل الشرع له علامة على ذلك الحكم الحاشي ولا يلزم من ذلك ان يكون الامر موضوعاً
للفور قالوا الامر طلب كما ان النهي طلب والنهي يقتضي الانتهاء على الفور فوجب ان يكون الامر يقتضي
على الفور وايضاً الامر بالشئ نهى عن ضده بعض الانتهاء على الفور وذلك يتوقف على الايتان
بالمأمور به على الفور **قوله** وقد تقدم ما اى هذان الدليلان قد تقدم والجواب عن الاول انه قياس
في اللغة فلا يصح وبتقدير الصحة فالفرق ظاهر اذا النهي يقتضي التعميم بخلاف الامر فان
مقتضاه الايتان وهو لا يفيد التعميم وعن الثاني انه لا نسلم ان الامر نهى عن ضده وبتقدير التعميم
فان النهي يقتضي التكرار فلا جرم يوجب الانتهاء على الفور والامر لا يقتضي التكرار فلا يوجب
الامتناع على الفور قالوا قال الله تعالى لا يليق ما منعك ان تشجداً اذا امرتك فذمه على ترك
البدار الى السجود فلم يلزم بكل الامر به مقتضياً للفور لما حسن ذمه على ذلك وكان له عذر في
التأخير قلنا الكلام في المجرد عن القرينة وهذا الامر مقتضى القرينة لفظية موجبه لحمله على الفور
وهي قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وتب السجود على هذه الاوصاف
بفاء التعقيب وهي مقتضية لتجيل الفعل عقيبها قالوا لو كان التأخير مشروفاً لوجب
ان يكون الى غاية معينة بحيث اذا وصل المكلف اليها لا يجوز له ان يؤخر الفعل عنها اذ لو جاز
له التأخير ابدى لجاز له التكرار ابداءً وانه ينافي الوجوب وتلك الغاية لا بد وان يكون معلومة له

اي فكل الامر مقتضى
ان يكون امره
بالحاضر

النفذ
اي للتشديد والحل

في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها

اذ لو كانت جمولة له مع انه لا يجوز له التأخير عنها لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق وهو متنع
ولا علم تلك الغاية الا بما يارة تدل عليها وهي بالاجماع غير خارقة عن المرض الشديد وعلو السن
وكل منهما مضطرب اذ قد يموت الانسان فجأة فلا يعلم تلك الغاية ورده بان مقتضى ما لو صح
يجوز التأخير بان يقول وجبت عليك ان تفعل هذا الفعل في اي وقت شئت فان هذا الدليل
بعينه منتظم عليه ولا يجب الفور **قوله** وبانه اي ورده ايضا بانه انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان التأخير
الى وقت معين بحث لا يجوز الفعل قبله ولا بعده ولا يعلم ذلك الوقت واما اذا جاز الفعل قبله
وفيه كان المكلف متمكنا من الخروج عن العدة كالواجب الموسع والكفارات والنذور فلا يلزم
ما ذكرتم من المحذور قالوا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقالوا فاستبقوا الخيرات
فامر بالمسارعة والمسايرة وذلك يدل على ان الامر بمضي الفور قلنا هذا الامر محمول على الافضية
والا لم يكن لما مورسارعا اذ المفهوم من المسارعة والمسايرة انما هو المبادرة الى ما يجوز التأخير
فيه ولو سلم ان الامر بها لوجب الفور فلا يلزم ان كل امر كذلك الذي هو محل النزاع اذ الموجب للمسارعة
والمسايرة ليس الامر بل هو امر متعذر عنه وقال القاضي ابو بكر ما تقدم في الواجب الموسع وهو ان
حكم فعل المأمور او العزم عليه حكم خصال الكفارة وجوابه ما تقدم من ان القطع حاصل بان المكلف
انما ياتي بالفعل لكونه مأمورا به لا لكونه احدا من احدها واجب ووجوب العزم في كل واجب احكام
الايمان كاي لا لانه يدل على الواجب اذ لو كان بدلا لسقط المبدل **قوله** الامام الطلب متحقق في
اي احتج امام الحرم بان طلب الفعل من المأمور متحقق وجوز التأخير مشكوك فوجب عليه البرار
على الفور لمخرج عن العدة بيقين واجيب بانه لا نسلم ان التأخير مشكوك فان مطلق صيغة الامر
يدل على طلب الامر ولا اختصاص لها بزمان فمهما اتى به المكلف صدق عليه انه امتثل وفي صحة
نقل هذا الاحتجاج عن امام الحرم على الوجه المذكور نظر اذ قال في برهانه فالذي افترض به ان المطالب
مهما اتى بالفعل فانه حكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وانما التوقف في امر آخر وهو انه اذا
بادر لم يعص وان اخر فهو مع التأخير متمثل اصلا لمطلوب وهل يعرض للاثم بالتأخير فيه التوقف
واما وضع التوقف في ان الموجه هل يكون كمن توقع ما يطلب منه وراة الوقت الذي يتوقف به الامر
حتى لا يكون متمثلا اصلا فهذا بعيد لان الصيغة المطلقة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان
مسألة اختار امام الحرم والغزالي رحمه الله ان الامر بشئ معين ليس نهيا عن ضده ولا
تقصية عقلا وقال القاضي ابو بكر ومن تابعه ان الامر بالشئ نهى عن ضده بمعنى ان الامر بالشئ
عين النهى عن ضده ثم قال في آخر مصنفاته ان الامر ليس عين النهى عن ضده لكن يصحبه
قوله ثم اقتصر قوم اي ثم اختلفوا في ان النهى عن الشئ هل هو امر بصدقه كما ان الامر نهى عن ضده

في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها

قوله المعين احتراز
عن الامر بالصدين
على سبيل البدل فانه
تلك الصورة ليس
الامر بالشئ نهيا
عن ضده

في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها
في الامور التي هي من جنسها

فاقتصر قوم على القول بان الامر به نهى عن ضده وسكتوا عن اطراذه في النهى قال القاضي
والنهي كذلك فيها معناه ان النهى عن الشئ عين الامر بصدقه في احد قوليه وفي قوله الآخر ليس
ولكن يتضمنه كما قال في الامر وعند المعبر له الامر عبارة عن صيغة افعل والنهي عن صيغة
وهي متغايرة قطعاً وانما الخلاف بينهم في ان الامر من جهة المعنى هل يقتضي النهى عن الضد
فمنهم من قال بذلك ومنهم من منع منه ثم فصل خص امر الاجاب باقتضائه النهى
عن الضد دون امر الندب لنا لو كان الامر بالشئ عين النهى عن ضده او يتضمنه لم يحصل
الامر بدون تعقل الضد وتعقل الكف عنه واللازم منتف فالحلزم مثله بيان الملازمة
انه لو كان الامر عين النهى عن الضد وكل نهى عن الضد يستدعي تعقل الضد واللازم النهى عن
الشئ مع عدم الشعور يستدعي تعقل الكف عن الضد لكونه مطلوب النهى ولزم ان الامر
تعقل الضد وتعقل الكف فلم يحصل بدون تعقلها وكذلك لو كان الاول يتضمن النهى فعلمنا وجد
وجد النهى عن الضد وكلما وجد النهى عن الضد وجد تعقل الضد والكف فلزم ان كلما وجد الامر وجد
تعقل الضد والكف عنه فلم يحصل بدون تعقلها واما بيان نفي اللام فلا نانا نقطع بان الامر قد
بالفعل مع الذهول عن الضد وعن الكف واعترض بان المراد بالضد العام وهو الترك وتعقله حاصل
وان جاز الذهول عن موارد الوجودية لانه ان كان عليه ان كان الشخص على الفعل المأمور به ان
مستغلا به لم يطلبه الامر لكونه تحصيل الحاصل ولو لم يكن عليه لكان على غيره فالامر به يكون
لترك غيره فالترك متعقل واجيب بان طلب الفعل منه انما هو في المستقبل فيجوز ذهول الامر حالة
الامر عن الترك ولو سلم عدم جواز الذهول عنه فالكف واضح اي في جواز الذهول عنه قال القاضي
ابو بكر الامر بالشئ طلب ترك ضده وطلب ترك الضد عين النهى عن ضده لانه لو لم يكن بانه لكان
اما مثلاً له او ضداً له او خلافاً له لانها اما ان يتساويا في صفات النفس او لم يتساويا فان
كان الاول لزم التماثل ان كان الثاني فاما ان يتباينا بانفسهما او لم يتباينا فان كان الاول لزم
التضاد وان كان الثاني لزم الخلاف وهذه الاقسام كلها باطلة لانه لو كانا مثليين او ضدتين
لم يجتمعا ولكنهما قد اجتمعا اما عدم جواز اجتماع الضدس فظاهر واما عدم جواز اجتماع
فلما ثبت في الكلاميات ان التماثلات اضداد ولو كانا خلافيين لجاز صدق احدهما مع ضد الآخر
وخلافه لانه حكم الخلاف كالعلم والادادة فانها خلافاً وصدق كل واحد منهما مع الآخر ومع
ضده ايضا اذ يجوز صدق العلم بالشئ مع الكراهة المضادة لارادته ويجوز صدق ارادة
الشئ مع الظن المضاد للعلم به وذلك استحيل فيما نحن فيه لان الامر بالحركة خلاف النهى
عن السكون على ما وقع به السديد والامر بالسكون ضد النهى عنه واستحيل صدق الامر

واختار المصنف مذاهب
الغزالي والسند

الامر

اي في الواقع

الكف

بالحركة مع الامر بالسكون لانها ضدان اذ فيه تكليف بالحال واذا بطل الاقسام كلها تعين
 ان الامر بالشئ عن النهي عن ضده واجب بان القاضي لا يخلو اما ان اراد بطلب ترك ضده
 في قوله الامر بالشئ طلب ترك ضده طلب عن الضد او اراد به طلب عین الفعل المأمور به فان
 اراد به طلب الكف عن الضد فاخرنا القسم الثالث وهو ان الامر بالشئ والنهي عن ضده خلافان
 ومنعناه عند ذلك ان يلزم من كونها خلافا جواز صدق احدهما مع ضده الآخر فان المتلازمين
 المتساويين خلافاً وسيجعل صدق احدهما مع ضده الآخر وقد يكون كل واحد من الخلافين
 ضده الآخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم ومسح صدق كل واحد منهما معه وان اراد به
 طلب الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظيا في شتمه الفعل المأمور به تركا لضده ثم في تسميته طلبه
 نهيا ويكون شبه اللقب مثل قول القائل اخوك ابراخت خالتك واجح القاضي على قوله الاول ايضا
 بان السكون غير ترك الحركة فطلب السكون الذي هو الامر عین طلب ترك الحركة الذي هو النهي
 واجب بانه لا نسلم ان السكون عین ترك الحركة بل هما امران متغايران متلازمان وان سلم
 اتحادهما فخرج النزاع لفظيا كما تقدم **قوله** التضمن اي القاييد بان الامر يتضمن النهي احتج عليه
 بان امر الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف عن المأمور به او فعل
 ضده المأمور به وايضا ما كان مستلزما للنهي لان ما يذم على فعله يكون نهيا عنه واجيب بان ذلك مبني
 على الذم على التترك من معقول امر الاجاب لو فرض مجردا عن دليل خارجي من جملة الشرع وعند فرضه
 مجردا لا نسلم انه من معقوله وان سلم انه من معقوله مطلقا والذم انما هو على انه لم يفعل لا على
 فعل هو كفت عن المأمور به او فعل ضده وان سلم ان الذم انما هو على فعل فذلك الفعل اجاب ان
 يكون فعل لضده لان فعل المباح هو فعل ضد الواجب ولا يذم عليه فيكون هو الكف عن المأمور به
 والكف عن المأمور به اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون نهيا عنه فان النهي طلب كفت عن فعل يذم عليه
 فلو كان الكف عن المأمور به نهيا عنه لزم ان يكون النهي عنه طلب كفت عن كفه وذلك يؤدي الى وجوب
 تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده المأمور به وذلك
 التترك هو الكف عن ضده او نفي ضده فيكون مطلوباً للامر والترك المطلوب هو معنى النهي الجواب
 ما تقدم في هذه المسئلة في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به **قوله** الطاردون اي القايلون بان النهي
 عن الشئ امر بضده كما ان الامر به نهى عن ضده متمسككم في ذلك متمسك القاضي اي ترك وهو
 الدليلان المتقدمان احدهما لو لم يكن النهي عن الشئ امراً بضده لكان ضده له او مثاله او خلافاً
 الى آخره والثاني ان السكون عین ترك الحركة فالنهي عن السكون امر بالحركة وقد تقدم الجواب
 عنهما وقالوا ايضا النهي طلب ترك فعل وترك ذلك الفعل فعل ضدّه فيكون النهي عنه امراً بضده

الجواب لا نسلم ان الذم
 على التترك من معقول
 الواجب وانما استفيد
 هو من دليل خارجي
 سلمنا لكن الذم
 على عدم الفعل
 لا على فعل الضد

فان قيل لا يخلو اما ان اراد بطلب ترك ضده طلب عن الضد او اراد به طلب عین الفعل المأمور به فان اراد به طلب الكف عن الضد فاخرنا القسم الثالث وهو ان الامر بالشئ والنهي عن ضده خلافان ومنعناه عند ذلك ان يلزم من كونها خلافا جواز صدق احدهما مع ضده الآخر فان المتلازمين المتساويين خلافاً وسيجعل صدق احدهما مع ضده الآخر وقد يكون كل واحد من الخلافين ضده الآخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم ومسح صدق كل واحد منهما معه وان اراد به طلب الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظيا في شتمه الفعل المأمور به تركا لضده ثم في تسميته طلبه نهيا ويكون شبه اللقب مثل قول القائل اخوك ابراخت خالتك واجح القاضي على قوله الاول ايضا بان السكون غير ترك الحركة فطلب السكون الذي هو الامر عین طلب ترك الحركة الذي هو النهي واجب بانه لا نسلم ان السكون عین ترك الحركة بل هما امران متغايران متلازمان وان سلم اتحادهما فخرج النزاع لفظيا كما تقدم قوله التضمن اي القاييد بان الامر يتضمن النهي احتج عليه بان امر الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف عن المأمور به او فعل ضده المأمور به وايضا ما كان مستلزما للنهي لان ما يذم على فعله يكون نهيا عنه واجيب بان ذلك مبني على الذم على التترك من معقول امر الاجاب لو فرض مجردا عن دليل خارجي من جملة الشرع وعند فرضه مجردا لا نسلم انه من معقوله وان سلم انه من معقوله مطلقا والذم انما هو على انه لم يفعل لا على فعل هو كفت عن المأمور به او فعل ضده وان سلم ان الذم انما هو على فعل فذلك الفعل اجاب ان يكون فعل لضده لان فعل المباح هو فعل ضد الواجب ولا يذم عليه فيكون هو الكف عن المأمور به والكف عن المأمور به اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون نهيا عنه فان النهي طلب كفت عن فعل يذم عليه فلو كان الكف عن المأمور به نهيا عنه لزم ان يكون النهي عنه طلب كفت عن كفه وذلك يؤدي الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده المأمور به وذلك التترك هو الكف عن ضده او نفي ضده فيكون مطلوباً للامر والترك المطلوب هو معنى النهي الجواب ما تقدم في هذه المسئلة في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به قوله الطاردون اي القايلون بان النهي عن الشئ امر بضده كما ان الامر به نهى عن ضده متمسككم في ذلك متمسك القاضي اي ترك وهو الدليلان المتقدمان احدهما لو لم يكن النهي عن الشئ امراً بضده لكان ضده له او مثاله او خلافاً الى آخره والثاني ان السكون عین ترك الحركة فالنهي عن السكون امر بالحركة وقد تقدم الجواب عنهما وقالوا ايضا النهي طلب ترك فعل وترك ذلك الفعل فعل ضدّه فيكون النهي عنه امراً بضده

ان قالوا النهي طلب ترك فعل فترك ذلك الفعل فعل ضدّه فيكون النهي عنه امراً بضده

واجب عنه بوجه الاول انه يلزم من ذلك ان يكون الزني واجباً من حيث انه ترك اللواط المنهي عنه
 وبالعكس وهو ان اللواط واجب من حيث انه ترك الزني المنهي عنه وذلك باطل قطعاً الثاني انه يلزم
 نفي المباح بالكليه اذ كل مباح هو ضد حرام وهو باطل ايضا الثالث ان النهي طلب الكف عن فعل
 لا طلب ضد معين مراد من ضده لكون النهي عن الفعل امراً بذلك الضد المراد فان قلتم النهي اذ كان
 طلب الكف والكف فعل فيكون النهي عنه امراً بالكف عنه قلنا لمحمد رجح النزاع لفظيا في تسميته الكف
 نهياً تارة وامراً اخرى ولزم ان يكون النهي نوعاً من الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل لا كفت حذاراً من ان
 يكون النهي نوعاً من الامر **قوله** الطاردون اي القايلون بان النهي يتضمن الامر كما ان الامر يتضمن
 النهي قالوا لا يتم المطلوب بالنهي وهو الكف عن الفعل المنهي عنه الا بالتبليس باحد اضداده فالنهي
 عنه سمي الامر باحد اضداده كما ان المطلوب بالامر وهو الفعل لا يتم الا بالكف عن ضده فالامر به يتضمن
 النهي عن ضده واجيب عنه بالالزام الفضيح وهو لزوم كون الزني واجباً من حيث انه ترك اللواط وبالعكس
 وبانه يلزم منه نفي المباح بالكليه اذ هو ضد الحرام **قوله** الفارسي الطرد اي الذي اقتصر على القول بان
 الامر نهى عن الضد ولم يقل ان النهي امر بالضد فواره من الطرد لاحد امورا بوجه اما لان النهي طلب نفي
 الفعل ونفي الفعل اعم من فعل ضده والاعم لا يستلزم الاخص خلاف الامر فانه لطلب الفعل وفعل
 الشئ اخص من عدم فعل ضده والاخص مستلزم الاعم واما للادام الفضيح الذي تقدم تقريره واما
 لان امر الاجاب مستلزم الذم على التترك والتترك فعل عنده والفعل المذموم يكون نهيا عنه فامر الاجاب
 مستلزم النهي النهي طلب كفت عن فعل فلم يستلزم الامر لان الامر طلب فعل لا كفت واما لانه يؤدي الى ابطال
 المباح بالكليه وهو باطل **قوله** المختص الوجوب للامرين الاخيرين اي الذي خص امر الاجاب بكونه
 نهياً عن الضد دون امر التندب انما خصه للامرين الاخيرين اجد بها ان امر الاجاب مستلزم الذم على التترك
 الى آخر ما مر والآخر ان مطلق الامر لو استلزم النهي لا أدى الى ابطال المباح بالكليه فخص امر الاجاب
 بكونه نهياً عن الاضداد لكونها مانعة من فعل الواجب بخلاف المندوب ولهذا قال اضداد المندوب
 من الافعال المباحة غير منهي عنها **مسئلة** الاجزاء الامتثال الى آخره اعلم ان الاجزاء تارة يطلق
 بمعنى الامتثال عندما اتى المأمور به يقال اجزأه اي امشك الامر وخرج عن عهده وتارة يطلق بمعنى
 اسقاط القضاء فيقال اجزأه اي سقط عنه القضاء فان فسّر بالمعنى الاول فالانتيان بالمأمور به
 على الوجه الذي امر به تحقيقه اتفاقاً اي تحقيق الاجزاء والخروج عن عهده الامر بالاتفاق وان فسّر
 بالمعنى الثاني وهو قوله وقيل الاجزاء اسقاط القضاء بالمأمور به مستلزم الاجزاء بهذا المعنى
 لانه محقق له وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه ايضا بل يجوز ان يحجب عليه القضاء مع اتيانه بالمأمور
 به لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال بدا وقد علم اتفاقاً وايضا فان القضاء استدرأك لمافات

لا يقال ترك الزنا
 قد يكون بالواط وغيره
 بل يلزم بالواط
 لان قوله اللواط
 يقتضي ترك الزنا
 فكون اللواط احداً
 اموره وترك الزنا
 فكون اللواط واجباً

ان قيل لا يخلو اما ان اراد بطلب ترك ضده طلب عن الضد او اراد به طلب عین الفعل المأمور به فان اراد به طلب الكف عن الضد فاخرنا القسم الثالث وهو ان الامر بالشئ والنهي عن ضده خلافان ومنعناه عند ذلك ان يلزم من كونها خلافا جواز صدق احدهما مع ضده الآخر فان المتلازمين المتساويين خلافاً وسيجعل صدق احدهما مع ضده الآخر وقد يكون كل واحد من الخلافين ضده الآخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم ومسح صدق كل واحد منهما معه وان اراد به طلب الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظيا في شتمه الفعل المأمور به تركا لضده ثم في تسميته طلبه نهيا ويكون شبه اللقب مثل قول القائل اخوك ابراخت خالتك واجح القاضي على قوله الاول ايضا بان السكون غير ترك الحركة فطلب السكون الذي هو الامر عین طلب ترك الحركة الذي هو النهي واجب بانه لا نسلم ان السكون عین ترك الحركة بل هما امران متغايران متلازمان وان سلم اتحادهما فخرج النزاع لفظيا كما تقدم قوله التضمن اي القاييد بان الامر يتضمن النهي احتج عليه بان امر الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف عن المأمور به او فعل ضده المأمور به وايضا ما كان مستلزما للنهي لان ما يذم على فعله يكون نهيا عنه واجيب بان ذلك مبني على الذم على التترك من معقول امر الاجاب لو فرض مجردا عن دليل خارجي من جملة الشرع وعند فرضه مجردا لا نسلم انه من معقوله وان سلم انه من معقوله مطلقا والذم انما هو على انه لم يفعل لا على فعل هو كفت عن المأمور به او فعل ضده وان سلم ان الذم انما هو على فعل فذلك الفعل اجاب ان يكون فعل لضده لان فعل المباح هو فعل ضد الواجب ولا يذم عليه فيكون هو الكف عن المأمور به والكف عن المأمور به اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون نهيا عنه فان النهي طلب كفت عن فعل يذم عليه فلو كان الكف عن المأمور به نهيا عنه لزم ان يكون النهي عنه طلب كفت عن كفه وذلك يؤدي الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده المأمور به وذلك التترك هو الكف عن ضده او نفي ضده فيكون مطلوباً للامر والترك المطلوب هو معنى النهي الجواب ما تقدم في هذه المسئلة في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به قوله الطاردون اي القايلون بان النهي عن الشئ امر بضده كما ان الامر به نهى عن ضده متمسككم في ذلك متمسك القاضي اي ترك وهو الدليلان المتقدمان احدهما لو لم يكن النهي عن الشئ امراً بضده لكان ضده له او مثاله او خلافاً الى آخره والثاني ان السكون عین ترك الحركة فالنهي عن السكون امر بالحركة وقد تقدم الجواب عنهما وقالوا ايضا النهي طلب ترك فعل وترك ذلك الفعل فعل ضدّه فيكون النهي عنه امراً بضده

ان قيل لا يخلو اما ان اراد بطلب ترك ضده طلب عن الضد او اراد به طلب عین الفعل المأمور به فان اراد به طلب الكف عن الضد فاخرنا القسم الثالث وهو ان الامر بالشئ والنهي عن ضده خلافان ومنعناه عند ذلك ان يلزم من كونها خلافا جواز صدق احدهما مع ضده الآخر فان المتلازمين المتساويين خلافاً وسيجعل صدق احدهما مع ضده الآخر وقد يكون كل واحد من الخلافين ضده الآخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم ومسح صدق كل واحد منهما معه وان اراد به طلب الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظيا في شتمه الفعل المأمور به تركا لضده ثم في تسميته طلبه نهيا ويكون شبه اللقب مثل قول القائل اخوك ابراخت خالتك واجح القاضي على قوله الاول ايضا بان السكون غير ترك الحركة فطلب السكون الذي هو الامر عین طلب ترك الحركة الذي هو النهي واجب بانه لا نسلم ان السكون عین ترك الحركة بل هما امران متغايران متلازمان وان سلم اتحادهما فخرج النزاع لفظيا كما تقدم قوله التضمن اي القاييد بان الامر يتضمن النهي احتج عليه بان امر الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف عن المأمور به او فعل ضده المأمور به وايضا ما كان مستلزما للنهي لان ما يذم على فعله يكون نهيا عنه واجيب بان ذلك مبني على الذم على التترك من معقول امر الاجاب لو فرض مجردا عن دليل خارجي من جملة الشرع وعند فرضه مجردا لا نسلم انه من معقوله وان سلم انه من معقوله مطلقا والذم انما هو على انه لم يفعل لا على فعل هو كفت عن المأمور به او فعل ضده وان سلم ان الذم انما هو على فعل فذلك الفعل اجاب ان يكون فعل لضده لان فعل المباح هو فعل ضد الواجب ولا يذم عليه فيكون هو الكف عن المأمور به والكف عن المأمور به اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون نهيا عنه فان النهي طلب كفت عن فعل يذم عليه فلو كان الكف عن المأمور به نهيا عنه لزم ان يكون النهي عنه طلب كفت عن كفه وذلك يؤدي الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده المأمور به وذلك التترك هو الكف عن ضده او نفي ضده فيكون مطلوباً للامر والترك المطلوب هو معنى النهي الجواب ما تقدم في هذه المسئلة في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به قوله الطاردون اي القايلون بان النهي عن الشئ امر بضده كما ان الامر به نهى عن ضده متمسككم في ذلك متمسك القاضي اي ترك وهو الدليلان المتقدمان احدهما لو لم يكن النهي عن الشئ امراً بضده لكان ضده له او مثاله او خلافاً الى آخره والثاني ان السكون عین ترك الحركة فالنهي عن السكون امر بالحركة وقد تقدم الجواب عنهما وقالوا ايضا النهي طلب ترك فعل وترك ذلك الفعل فعل ضدّه فيكون النهي عنه امراً بضده

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

واحد من غير الفساد فليس في اللفظ ما يدل على سلب الحكم من جهة اللغة قطعا وانما انه يدل على
شرعا فلان العلماء لم يزلوا يفسدون على الفساد بالنيه في الروايات والالتزام في ذلك استدلال الصحابة
على فساد عقود الربا بقوله تعالى وذر وما بقي من الربا وبقوله لا تسعوا الذهب بالذهب والورق
بالورق الحديث الى آخره ومنها استدلال ابن عمر على فساد نكاح المشتريات بقوله تعالى ولا تنكحوا
المشتريات ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا وايضا لم يفسد المنهي عنه لزوم من نفيه حكمه للنيه
ومن ثبوته حكمه للصحة واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة انه على تقدير عدم الفساد ابدا
وان يكون صحته حكمه والا لكان حكم الشارع بصحته عبثا وكذا النهي لا بد وان يكون فيه حكمه وبيان
بطلان اللازم انه لو لم يثبت المنهي عنه حكمه الصحة فلا يخلو اما ان يكون حكمه النهي مساويا
لحكمه الصحة او مرجوحا او راجحة لا جاز ان يكون مساوية ولا مرجوحا لان النهي الخالي عن الحكمة
الراجحة عبث ولا جاز ان يكون راجحة لان حكمه الصحة مرجوحه فيمتنع الصحة لان
الحكم بالصحة الخالية عن الحكمة الراجحة عبث واذا امتنع الصحة فيكون فاسدا والتقدير عدم فساد
هذا خلف وكذا نقول لو لم يثبت المنهي عنه حكمه النهي فاما ان يكون مساويا لحكمه الصحة او مرجوحا
او راجحة والكل باطل ما تقدم **قوله** اللغة اي القايل بان النهي يدل على الفساد لغة احتج بان
العلماء لم يزلوا يفسدون على فساد المنهي عنه بصحة النهي فيما ذكرتم من النصوص نحو قوله تعالى وذر
ما بقي من الربا ولا تسكحوا المشتريات ولا تسعوا الذهب بالذهب وايضا قال الرسول م من ادخل
في ديننا ما ليس منه فهو رد اي مردود والمنهي ليس من الدين فكان مردودا والمردود ليس بصحيح
واجيب بانهم انما استدلوا بهذه النصوص على الفساد لفهمهم الفساد منها من جهة الشرع لا من جهة
اللغة بما تقدم من ان لفظ النهي لا يدل الا على المنع من الفعل وفساد الشيء عبارة عن سلب احكامه
واحد غير الآخر ومعنى قوله م من ادخل في ديننا ما ليس منه مردود ان الفاعل مردود اي غير
على فعله فلا دلالة فيه على الفساد قالوا الامر بمعنى الصحة والمنهي يقتضي نقيض
الصحة وهو الفساد واجيب بان الامر بمعنى الصحة من جهة اللغة بل يقتضي من جهة الشرع
ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم واحد ولو سلم فانما يلزم
ان لا يكون النهي مقتضيا للصحة لانه يقتضي الفساد **قوله** النافي اي النافي لكون النهي يدل
على الفساد شرعا قال لودل على الفساد لساقص قول الشارع بتصرحه بالصحة ولكن لم ينافض
لانه لو قال نهيته عن بيع الربوي بحسنه متفاضلا ولو فعلت صح ونهيته عن ذبح شاة الغنم
بغير اذنه ولكن لو فعلت حلت الذبحة وكان ذلك سببا للحل لا يكون في ذلك تناقض بل يكون
لما سبق من انه لو صح لزوم حكمه الصحة وحكمة النهي فيهما سلبان الساقتض **قوله** القايل
اي القايل بان النهي لا يدل على الفساد مطلقا لاشرا ولا اعتقلا احتج بان النهي لودل على الفساد
لزم الساقتض من النهي عن الشيء والحكم بصحته بان بطلان الثاني انه يصح ان يقال نهيته عن

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

هذا هو الفساد
الذي هو الفساد
الذي هو الفساد

ومنهم من قال بل والخلاف بين القائلين بما كان خلاف في ان الامر حقيقة في الوجوب مجازي
او بالعكس مشترك او موقوف ومنها ج المجاج والجواب هاهنا كما مر في الامر قال الشافعي
والحققون من المعتزلة والفقهاء ان ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازي في الخصوص
وقال ارباب الخصوص بالعكس وقيل انها مشتركة بينهما وهو قول الاشعرى وقيل بالوقف وهو
قوله الآخر واليه ذهب القاضي ابوبكر والواقفية توقفوا اما على معنى انا لا نذكرى انه وضعت
للعوم صيغة ام لا واما على معنى انا نعلم انه وضعت له صيغة ولكن لا نذكرى حقيقة فيه
ام مجاز ومنهم من وقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والنهي **قوله** وهي اسماء الشروط
اي وصيغة العموم اسماء الشروط والاستفهام مخوم وما روي في ومتى للزمان وابن
وحيث للكان تقول من تكلمني اكرمه شرطاً ومن جاز استفهاماً وما رايته رايته شرطاً
وما جاء القوم استفهاماً واياً رايته رايته ومتى جئتني اكرمك واين تكلمت واين كنت ومن صيغ
العموم الموصولات نحو الذي ياتي فله درهم ومنها الجموع المعروفة تعريف جنس وما في معناها
كالمسلمين والجموع والكتف ونحو ذلك ومنها المضافة كعبيدك ومنها اسم الجنس اذ كان معروفاً تعريف
جنس نحو الرجل خير من المرأة ومنها المكرة في النفي مثل لا رجل في الدار احتج القائلون بالعموم عليه
بانا نطلع ان المستبد اذا قال عبده لا تضرب احداً من الناس فضرب واحداً عذراً مخالفاً لسيده
فلولا ان هذه الصيغة للعموم لما عذراً مخالفاً وايضاً لم يزل العلماء يستدلون بمثل قوله تعالى الشاوق
والسارقه فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني واحل الله البيع وحرم الربوا ولا تقتلوا الصيد وانتم
حرم واستدلوا بهذه الايات واخرجوا عن العموم مع عدم انكار بعضهم بعضاً بل على ان اسم الجنس
المحلى بالالف واللام للعموم وكذلك استدلوا بالصحابه على ان ارض فاطمة من ايها بقوله يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين حتى نقل الصدوق محصناً وهو قوله نحن معشر الانبياء والانوار
ما تركناه صدقة بل على ان الجموع المضافة للعموم وكذلك احتج عمر على ابي بكر في قتال مانع الزكوة بقوله
اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني وما وقع واموالهم بل على ان الجموع
المعروفة بلام الجنس للعموم ويدل عليه ايضا احتج ابي بكر على الانصار لما طلبوا الامامة بقوله لا اله الا الله
من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج ولما سمع عثمان قول الشاعر وكل نعيم الاحالة
زائل قال له كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول فسلمه الشاعر فدل على ان لفظه كل وما في معناه
للعوم وكذلك اجراء الصباية قوله لا وصية لوارث ولا يرث القاتل والاسلم المراه على معنها
ومن التي سلاحه فهو من على عمومه مع شيوعه وعدم التكبير يدل على العموم **قوله** قولهم فهم من
القرابين اي قالوا انما فهم العموم مما ذكرتم من الالفاظ بسبب القرابين لا مجرد اللفظ

قوله الشاوق والسارقه فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني واحل الله البيع وحرم الربوا ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم واستدلوا بهذه الايات واخرجوا عن العموم مع عدم انكار بعضهم بعضاً بل على ان اسم الجنس المحلى بالالف واللام للعموم وكذلك استدلوا بالصحابه على ان ارض فاطمة من ايها بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين حتى نقل الصدوق محصناً وهو قوله نحن معشر الانبياء والانوار ما تركناه صدقة بل على ان الجموع المضافة للعموم وكذلك احتج عمر على ابي بكر في قتال مانع الزكوة بقوله اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني وما وقع واموالهم بل على ان الجموع المعروفة بلام الجنس للعموم ويدل عليه ايضا احتج ابي بكر على الانصار لما طلبوا الامامة بقوله لا اله الا الله من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج ولما سمع عثمان قول الشاعر وكل نعيم الاحالة زائل قال له كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول فسلمه الشاعر فدل على ان لفظه كل وما في معناه للعموم وكذلك اجراء الصباية قوله لا وصية لوارث ولا يرث القاتل والاسلم المراه على معنها ومن التي سلاحه فهو من على عمومه مع شيوعه وعدم التكبير يدل على العموم قوله قولهم فهم من القرابين اي قالوا انما فهم العموم مما ذكرتم من الالفاظ بسبب القرابين لا مجرد اللفظ

الامر والنهي في الوجوب مجازي
او بالعكس مشترك او موقوف ومنها ج المجاج والجواب هاهنا كما مر في الامر قال الشافعي
والحققون من المعتزلة والفقهاء ان ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازي في الخصوص
وقال ارباب الخصوص بالعكس وقيل انها مشتركة بينهما وهو قول الاشعرى وقيل بالوقف وهو
قوله الآخر واليه ذهب القاضي ابوبكر والواقفية توقفوا اما على معنى انا لا نذكرى انه وضعت
للعوم صيغة ام لا واما على معنى انا نعلم انه وضعت له صيغة ولكن لا نذكرى حقيقة فيه
ام مجاز ومنهم من وقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والنهي قوله وهي اسماء الشروط
اي وصيغة العموم اسماء الشروط والاستفهام مخوم وما روي في ومتى للزمان وابن
وحيث للكان تقول من تكلمني اكرمه شرطاً ومن جاز استفهاماً وما رايته رايته شرطاً
وما جاء القوم استفهاماً واياً رايته رايته ومتى جئتني اكرمك واين تكلمت واين كنت ومن صيغ
العموم الموصولات نحو الذي ياتي فله درهم ومنها الجموع المعروفة تعريف جنس وما في معناها
كالمسلمين والجموع والكتف ونحو ذلك ومنها المضافة كعبيدك ومنها اسم الجنس اذ كان معروفاً تعريف
جنس نحو الرجل خير من المرأة ومنها المكرة في النفي مثل لا رجل في الدار احتج القائلون بالعموم عليه
بانا نطلع ان المستبد اذا قال عبده لا تضرب احداً من الناس فضرب واحداً عذراً مخالفاً لسيده
فلولا ان هذه الصيغة للعموم لما عذراً مخالفاً وايضاً لم يزل العلماء يستدلون بمثل قوله تعالى الشاوق
والسارقه فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني واحل الله البيع وحرم الربوا ولا تقتلوا الصيد وانتم
حرم واستدلوا بهذه الايات واخرجوا عن العموم مع عدم انكار بعضهم بعضاً بل على ان اسم الجنس
المحلى بالالف واللام للعموم وكذلك استدلوا بالصحابه على ان ارض فاطمة من ايها بقوله يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين حتى نقل الصدوق محصناً وهو قوله نحن معشر الانبياء والانوار
ما تركناه صدقة بل على ان الجموع المضافة للعموم وكذلك احتج عمر على ابي بكر في قتال مانع الزكوة بقوله
اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني وما وقع واموالهم بل على ان الجموع
المعروفة بلام الجنس للعموم ويدل عليه ايضا احتج ابي بكر على الانصار لما طلبوا الامامة بقوله لا اله الا الله
من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج ولما سمع عثمان قول الشاعر وكل نعيم الاحالة
زائل قال له كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول فسلمه الشاعر فدل على ان لفظه كل وما في معناه
للعوم وكذلك اجراء الصباية قوله لا وصية لوارث ولا يرث القاتل والاسلم المراه على معنها
ومن التي سلاحه فهو من على عمومه مع شيوعه وعدم التكبير يدل على العموم قوله قولهم فهم من
القرابين اي قالوا انما فهم العموم مما ذكرتم من الالفاظ بسبب القرابين لا مجرد اللفظ

قلنا ذلك يودي الى ان لا ثبت للفظ مدلولاً ظاهراً بل بالتجوز فهمه بسبب القرابين والاتفاق
فيما لو قال السيد من دخل ادى من عبيدي فهو حر او قال الزوج من دخلت من نسائي فيها
فهي طالق فانه يتم الجمع وكذا لو ذكر بلفظ اى ومتى واين حجت وكذا لو قال اعتقت عبيدي واماوى
فانه حكم بعين الجميع واذا قال العبيد الذين معي ملك فلان كان ذلك اقرباً محكوماً به واستدل ايضا
على العموم بانه من المعاني الظاهرة المحتاج الى معرفتها في الخطاب بلفظ ذلك عليها كغيره من الامور
وذلك مما يحيد العادة على اهل اللغة مع توالي الاعصار عليهم اخلاء عن لفظ خصه ويدل عليه مع
ذلك ما هو دون العموم في الاهتمام به والحاجة الى معرفته كالاسماء المترادفة واجيب بان ذلك منقوض بالكثر
انواع الدوايح والظعوم فان اهل اللغة ما وضعوا لها اسماً يدل عليها مع سبب الحاجة الى معرفتها
على اننا لا نسلم انهم اخلوا بما عرف العموم فان عندنا الالفاظ التي وقع الخلاف فيها يدل عليه من جهة
المجاز او الاشتراك فاستغنوا بذلك عن لفظ له خصه ويدل عليه حقيقة **قوله** الخصوص متيقن
اي احتج ارباب الخصوص بان تناول اللفظ للخصوص متيقن وتناوله للعموم محتمل فجعله حقيقة للتيقن
اولى ورد بان ذلك لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة والخلاف في انه لو اريد به الزيادة لكان حقيقة او مجازاً
فان الثلثة متيقنة من لفظ العشرة ولا وجب كونه مجازاً في الباقي على ان ذلك اثبات لوجه الترجيح
وهو غير جائز كيف وان هذا الترجيح معارض بانه لو كان مراد المتكلم العموم وحمل لفظه على الخصوص
لم يحصل مراده ولو كان مراده الخصوص وحمل على العموم حصل مراده وزاد فحمله على العموم احوط
فكان اولي قالوا اكثر استعمال هذه الصيغ للخصوص دون العموم ولذلك يقال الاعام الا وهو يخص
للخصوص دون العموم ولذلك يقال الاعام وهو يخص فجعل هذه الصيغة حقيقة لما هو الغلب
اولى ورد بان احتياج تخصيصها الى دليل يشعر بانها للعموم اذ لو كان وضعها للخصوص لما كان
تخصيصها لدليل وايضاً فاما يكون ذلك عند عدم الدليل اي انما يكون اللفظ حقيقة لما غلب
استعماله فيه اذ لم يدل دليل على خلاف ذلك وهما هنا دل دليل على خلاف ذلك وهو انه لو كان
اللفظ حقيقة لما غلب استعماله فيه لكان لفظ الغايط حقيقة الخارج المتقدر من الانسان
لغلبه استعماله فيه ولكن ليس كذلك بل هو مجاز فيه وحقيقته في الموضع المطبق من الارض لغة
قوله الاشتراك اي القائلون بالاشتراك اجتوا بان هذه الصيغ اطلقت للعموم تارة وللخصوص
اخرى والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركة بينهما واجيب بان الاشتراك على خلاف الأصل
لاخلاله بالتفاهم على ما تقدم **قوله** الفارق اي الفارق بين الاخبار وبين الامر والنهي في
التوقف احتج باجماع الامة على التكليف العام لجميع المكلفين وذلك بالامر والنهي
خلاف الاخبار فانه ليس بتكليف واجيب بان الامة ايضا اجمعت على التكليف بمعرفة

قوله الشاوق والسارقه فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني واحل الله البيع وحرم الربوا ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم واستدلوا بهذه الايات واخرجوا عن العموم مع عدم انكار بعضهم بعضاً بل على ان اسم الجنس المحلى بالالف واللام للعموم وكذلك استدلوا بالصحابه على ان ارض فاطمة من ايها بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين حتى نقل الصدوق محصناً وهو قوله نحن معشر الانبياء والانوار ما تركناه صدقة بل على ان الجموع المضافة للعموم وكذلك احتج عمر على ابي بكر في قتال مانع الزكوة بقوله اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني وما وقع واموالهم بل على ان الجموع المعروفة بلام الجنس للعموم ويدل عليه ايضا احتج ابي بكر على الانصار لما طلبوا الامامة بقوله لا اله الا الله من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج ولما سمع عثمان قول الشاعر وكل نعيم الاحالة زائل قال له كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول فسلمه الشاعر فدل على ان لفظه كل وما في معناه للعموم وكذلك اجراء الصباية قوله لا وصية لوارث ولا يرث القاتل والاسلم المراه على معنها ومن التي سلاحه فهو من على عمومه مع شيوعه وعدم التكبير يدل على العموم قوله قولهم فهم من القرابين اي قالوا انما فهم العموم مما ذكرتم من الالفاظ بسبب القرابين لا مجرد اللفظ

قوله الشاوق والسارقه فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني واحل الله البيع وحرم الربوا ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم واستدلوا بهذه الايات واخرجوا عن العموم مع عدم انكار بعضهم بعضاً بل على ان اسم الجنس المحلى بالالف واللام للعموم وكذلك استدلوا بالصحابه على ان ارض فاطمة من ايها بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين حتى نقل الصدوق محصناً وهو قوله نحن معشر الانبياء والانوار ما تركناه صدقة بل على ان الجموع المضافة للعموم وكذلك احتج عمر على ابي بكر في قتال مانع الزكوة بقوله اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني وما وقع واموالهم بل على ان الجموع المعروفة بلام الجنس للعموم ويدل عليه ايضا احتج ابي بكر على الانصار لما طلبوا الامامة بقوله لا اله الا الله من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج ولما سمع عثمان قول الشاعر وكل نعيم الاحالة زائل قال له كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول فسلمه الشاعر فدل على ان لفظه كل وما في معناه للعموم وكذلك اجراء الصباية قوله لا وصية لوارث ولا يرث القاتل والاسلم المراه على معنها ومن التي سلاحه فهو من على عمومه مع شيوعه وعدم التكبير يدل على العموم قوله قولهم فهم من القرابين اي قالوا انما فهم العموم مما ذكرتم من الالفاظ بسبب القرابين لا مجرد اللفظ

الاخبار العامة كقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد
فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم
مسئلة الجمع المنكر ليس بعام الى اخره قال قوم الجمع المنكر للاستغراق كالجمع المذكر واليه
ذهب الجبالي والمختار انه ليس بالاستغراق لنا القطع بان رجلا في الجموع كرجل في الوجدان ورجل
ليس مستغرقا لكل رجل من زيد وبكر وعمرو وغيرهم بل يصلح لكل واحد على البديل فكذلك رجل ليس مستغرقا
لجميع اعداده من ثلثة واربعة وخمسة والى غير ذلك بل يصلح لكل واحد من انواعه على البديل ولو قال
عندي رجل صحت بعينه يزيد فكذلك الوفاة عندي عبيد صحت تفسيره باقل الجمع وهو ثلثته عند الأكثر
قالوا صحت اطلاقه على كل جمع والاصل في الاطلاق الحقيقة فحمل على الاستغراق فحمل على جميع حقايقه
وذلك اولى من حمله على البعض ورد بنحو رجل فانه لا يصلح اطلاقه على الجميع حقيقة ولا مجازا وانما
يصلح لكل احد على البديل فكذلك الجمع المنكر انما يصح اطلاقه على انواعه على البديل واما على الجميع فلا
قالوا لو لم يحمل على الاستغراق لكان مختصا بالبعض وذلك غير جائز اذ تخصيصه بالبعض دون
البعض الآخر ليس اولى من العكس ورد برجل فان هذا الدليل بعينه ينظم عليه مع انه ليس بالاستغراق
بالاتفاق وايضا فان الجمع المنكر موضوع للقدر المشترك بين انواعه لا النوع بخصوصه والجميع
مسئلة ابنية الجمع لاثنين تصح وثالثها مجازا الامام ولو احيد اعلم ان العلماء اختلفوا في اقل ما يصح
بناء الجمع عليه له فمنهم من قال اثنان واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الاسفراييني
والغزالي ومنهم من قال ثلثة واليه ذهب الشافعي وابو حنيفة ومنهم من قال اثنان من جهة المجاز
وثلثة من جهة الحقيقة وهو المراد بقوله ثالثها مجازا وقال امام الحرمين لا يمتنع رد لفظ الجمع
الى الواحد لكن ابعد من رده الى اثنين وانما قال المؤلف ابنية الجمع احتراز عن مفهوم الجمع لغة وهو
ضم شي الى شي اذ لا خلاف في ذلك وانما الخلاف في صحة اطلاق رجال على رجلين والاخوة على اثنين
وامثال ذلك مجازا وحقيقة **قوله** لنا انه يسيق الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة اعلم ان
سياق كلامه يدل على انه جعل ذلك دليلا على ان اقل اثنان وظاهره انه اذا قيل جاء رجل لم يسيق
الى الفهم الزايد بواحد على الواحد وهو اثنان بل يسيق الى الفهم الزايد على اثنين فجعل ذلك
دليلا على ان اقل الجمع ثلثة من جهة الحقيقة اذ في **قوله** فان كان له اخوة المراد اخوان اي
المراد من قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اخوان لان عثمان رد الام من الثلث
الى السدس باخوين وقال له ابن عباس ليس الاخوان اخوة في لسان قومك ولم ينكر عليه عثمان
بل عدل الى التاويل فقال حجة قومك يا غلام فهذا دليل على ان اقل الجمع ثلثة من جهة الحقيقة
وان اطلق على اثنين كان مجازا **قوله** قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة اي

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

١٢٢
القايلون بان اقل الجمع اثنان قالوا قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس المراد
من الاخوة الاخوان والاصل في الارادة الحقيقة فدل على ان اقل الجمع اثنان ورد بقصده
وهي قوله لثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك وقرره على ذلك ولم ينكر عليه بل عدل الى
التاويل فدل على ان اقل الجمع ليس باثنين قالوا قال الله تعالى قصة موسى انا مكرم مستمعون
اراد موسى وهرون ورد بان فرعون مراد مع موسى وهرون وهم جمع قالوا قال الرسول عليه السلام
الاثنان مما قوتوا جماعة واجيب بان المراد به ان حكم الاثنين حكم الجماعة في ادراك فضيلة
الجماعة لان الغالب من الشايع ان يعرف الاحكام الشرعية لا الامور اللغوية لانها معلومة للخطاب
قوله التافون اي الذين قالوا ليس اقل الجمع اثنين احتجاجا بانه قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة
وعرض بما روي عن زيد بن ثابت انه قال لاخوان الاخوة وليس العمل بقول احدهما اولى من الاخر قال
المؤلف والتحقيق ان احدهما اي من ابن عباس وزيد بن ثابت اراد حقيقة والاخر مجازا قالوا الوصل اطلاق
الجمع على اثنين يصح نعمت الاثنين بما ينعت به الجمع ونعت الجمع بما نعت به الاثنين ولكن لا يصح ان يقال
جاء رجلان عاقلون او رجال عاقلان واجيب بانهم يرادون نعت صورة اللفظ ولا يلزم من ذلك عدم
جواز اطلاق الجمع على اثنين مطلقا **مسئلة** اذا خص العام كان مجازا في الباقي الى اخره اقول القايلون
بالعموم احذفوا في العام اذا خص هك يصير مجازا في الباقي او يبقى حقيقة فيه فمنهم من قال انه مجاز فيه
واليه ميل الغزالي وجمع من اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة ومنهم من قال حقيقة فيه وهو مذاهب الخبابة
وبعض اصحاب الشافعي وقال ابو بكر الرازي ان كان الباقي غير محصور فهو حقيقة فيه والا فلا وقال ابو حنيفة
البصري ان خص العام بما لا يستثنى من شرط اوصفه او استثناء فهو حقيقة في الباقي وان خص بغيره
فهو مجاز فيه سواء كان المخصص عقليا كالدالة الدالة على ان غير القادر غير مراد بالخطاب العام في العبادات
او لفظيا كقول المذاهب بالعام اردت به البعض الغلاني وقال القاضي ابو بكر ان خص بشرط او استثناء فهو حقيقة
والا فجاز وقال عبد الجبار ان خص بشرط اوصفه فهو حقيقة والا فلا وقيل ان خص بدليل لفظي فهو حقيقة
سواء كان متصلا او منفصلا والافجاز وقال امام الحرمين انه حقيقة في تناول اللفظ له مجاز في الاستغراق
ومفهوم الاستغراق مغاير لمفهوم الباقي ولا يشتركان في معنى يصلح مدلول للفظ لتبدل عليهما بالتواطؤ
والاستراك خلاف الاصل على ما سبق وايضا فان اللفظ موضوع للعموم فاستعماله في الخصوص استعمال
غير ما وضع له بقريية كساير المجازات فيكون مجازا فيه قالت الخبابة ما دل اللفظ للباقي باق وكذا
حقيقة فيه قبل التخصيص فلا تأثير لعدم ارادة غيره منه فيبقى على ما كان عليه واجيب بان تناول اللفظ
له مع غيره كان حقيقة فيه قبل التخصيص وبعد التخصيص لم يبق المعية فلا يكون مجرد التناول
حقيقة بدليل انه لو قال قايل رايت الناس ثم قال اردت به زيدا فقط لا خلاف في انه مجاز فيه

عثمان

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد فانما يتكلمون بمعرفتها لان بذلك تحقق الاجتناب عن المعاصي والانتقاد الى الطاعات والله اعلم

مع انه متناول له قالوا سبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ وذلك دليل الحقيقة قلنا انما
السامي الى الفهم بسبب القرينة المختصة وذلك دليل المجاز وقال ابو بكر الرازي اللفظ العام حقيقة
في متعدد غير منحصر فبعد التخصيص اذا بقي غير منحصر يكون حقيقة فيه لان مدلوله باق بخلاف
ما اذا لم يبق غير منحصر فبعد التخصيص واجب بان اللفظ كان حقيقة في الجمع والمشتق بعد التخصيص
غير منحصر فهو البعض فلم يبق تمام مدلوله فلا يكون حقيقة فيه وقال ابو الحسين البصري لو كان انضمام
ما لا يستقل من الصفة والشرط والاستثناء الى اللفظ العام نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا
داري او اكرمهم الا الجهال بوجوب تجوزة لكان نحو مسلمون بانضمام واو الجمع ونونه الى مفردة مجازا
ولكان نحو المسلم بدخول الالف واللام عليه مجازا ولكان نحو الف سنة الاحسن عاما مجازا ولكن ليس كذلك
فان الواو والنون اذا انضم الى المفرد حصلت صيغة اخرى دالة على معنى آخر حقيقة وكذا الالف واللام
واما الاستثناء فان قوله تعالى فليث فيهم الف سنة الاحسين عاما بمخرجه قوله فليث فيهم تيسر غاية وخمس
فكان العرب وضعت لهذا المعنى عبارتين احدهما اطول والاخرى اقصر فعلمنا ان انضمام الشرط والصفة
والاستثناء الى اللفظ العام لا يوجب تجوزة واجيب بان الواو والنون في مسلمون من نفس الكلمة كالف صار
وواو مضروب بخلاف الصفة والشرط فانها خارجان عن صيغة الكلمة والالف واللام في المسلم وان كان
كلمة سواء كان حرفا او اسما موصولا فالجمع هو الدال على المعنى لان الحرف يدل على معنى في غيره وليس له معنى
نفسه وكذا الموصول يدل على الصلة لا يدل على شيء بخلاف الصفة والشرط فان المسلمون قولك الرجال المسلمون من غير
انضمامه الى شيء اخر فيفيد معنى نفسه وكذا الشرط واما الاستثناء فسياتي الكلام فيه **قوله** والقاضي مثله
اي دليل لقاضي ابي بكر مثله دليل الى الحسين الا ان الصفة عنده كانتا مستقلة فجمعها كالمفصل وكذا اعيد
فان دليله مثله دليلها الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص **قوله** المختص باللفظية اي القابل بان العام اذا خص
بدليل لفظي سبق حقيقته احيى فانه لو كانت القرين اللفظية بوجوب مجازا لكان نحو مسلمون مجازا بقرينة الواو والنون الى اخر ما ذكره
ابو الحسن وهذا اضعف مما ذكره لان الدليل اللفظي قد يكون مفصلا كقولك المدكلم بالعام اردت به البعض فلا
وقال امام الحرمين العام كذا الاحاد لان معنى الرجال فلان فلان فاذا اخرج بعضها بالتخصيص بقي الباقي حقيقة
واما اختصار عما عداه وهو جملة التجوز واجيب بانه لا نسلم ان العام كذا الاحاد فان العام ظاهر في الجمع يكون حقيقة
فاذا اخرج البعض لم يبق مدلوله الحقيقي قطعا بخلاف تكرار الاحاد المتعددة فان لكل واحد مدلول هو حقيقة فيه
فاذا اخرج البعض عر كونه مراد ابقى الباقي **مسألة** العام بعد التخصيص يمتثل الى اخره اقول ان خص العام بمحل كقوله اكرم
الناس ثم قالوا لانكم بعضكم فليس حجة فيما بقي لانه مجمل وان خص بمحل كقوله اكرم الناس ثم قالوا لانكم الكفار
فهو حجة فيه عند الفقهاء وقال البلخي ان خص بدليل مصل الشرط والصفة والاستثناء فهو حجة وان
خص بدليل منفصل فليس حجة وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم قبل التخصيص متبعا عما اعتبر

كلمة صريحة في عدم كونه حجة

من اتيه ولا يرد

هذا هو الوجه في قوله

فان دليله مثله دليلها

علم جميع الناس

وهو ادراك في ما يشاهد لفظ

في قوله

بل يتم السؤال

في قوله

انه ترجع من غير وجه

بل يتم السؤال

تعلق الحكم بعد التخصيص فهو حجة كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه نهي عما يعتبر من الشرك والتمرد في
تعلق وجوب القتل بعد اخراج الذي منه وان لم يبق عنه فليس حجة كلفظ السارق والسارقة فانه
لا يفي عن النصاب والحوز المعتبرين في تعلق وجوب القطع به وقال القاضي عبد الجبار ان كان العام المختص
قبل التخصيص لا يمتثل امتثاله بمقتضاه الى بيان فهو حجة وذلك كقوله تعالى اقتلوا المشركين فان الترتيب كان
قبل التخصيص مكننا الامتنان بمقتضاه من غير بيان وان كان مقتضاها الى بيان فليس حجة وذلك كقوله تعالى اقيموا الصلوة
فان الترتيب كان وظاهره قبل اخراج الحاض عنه لم يمتثل امتثاله ما يريد من الصلوة الشرعية دون بيان وقيل انه
حجة في قل الجمع وليس حجة فيما زاد عليه وقال ابو ثور وابن ابان انه ليس حجة مطلقا والمختار ما ذهب اليه الفقهاء
لنا ان ما سبق من استدلال الصحابة بالعمومات المختصة مع عدم انكار بعضهم بعضها اجماع دال على ان العام
المختص حجة في الباقي وايضا فاننا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكلم منهم فلانا فترك اكرام غير فلان منهم بعد عاصيا
مخالفا له وايضا فان العام كان حجة في كل واحد من احاده قبل التخصيص والاصل بقاؤه على ما كان الا ان يوجد له
معارض والاصل عدمه واستدل ايضا بانه لو لم يكن العام حجة في الباقي بعد التخصيص لكانت دلالة على البعض ساقطة
على دلالة على البعض الآخر لانه لو لم يوقف كان حجة في الباقي لان العام دال عليه بالوضع وهو لم يعارضه كون
على البعض متوقفا على دلالة على البعض الآخر فكون حجة فيه والسبب في انه ليس حجة هذا خلف فثبت انه لو لم يكن
فيه لكانت دلالة متوقفة على دلالة على البعض الآخر واللام باطل لان دلالة على البعض لا توقف على دلالة على البعض
اذ لو توقفت دلالة على البعض الآخر ان يوقف على دلالة على البعض الاول لزم دور محسوس وان لم يوقف فهو علم اقضي
دلالة على البعض دون دلالة على البعض الآخر وليس كذلك في العكس لان نسبة اللفظ الى جميع افراده على السوية
واجب بان الدور المتع انما يلزم ان لو كانت دلالة على البعض متوقفة على تقدم دلالة على البعض الآخر بالعكس
واما ان توقف توقف المعية فلا يلزم وظاهر ان توقف توقف المعية لان اللفظ موضوع للكل فدلالة على كل
واحد من افراده اما يكون مع دلالة على الباقي **قوله** قالوا اصار مجالا لتعدد مجازة فيما بقي اي القابل بان العام
ليس حجة في الباقي قالوا لا يمكن اجراؤه على ظاهره بعد التخصيص فوجب صرفه عنه الى مجاز وحيد نصير محلا
لان مجازة متعددة اذ هو متردد من اقسام ما بقي من كلمة وليس جملة على واحد او على اخر قلنا وجب حمله
على كل ما بقي بعد التخصيص مما عدم من عمل الصحابة بالعمومات المختصة مع عدم انكار بعضهم بعضها
قوله اقل الجمع اي القابل بان العام المختص حجة في اقل الجمع قال اقل الجمع متحقق في الباقي مشكوك فوجب حمله على
المتحقق قلنا لا شك مع ما تقدم من ادلة **مسألة** جواب السائل غير المستقل عنه وتابع للسؤال في عموم
اتفاقا الى اخره اقول اذا ورد خطاب فلا علموا ما ان يرد جوابا لسؤال سائل او لا فان ورد جوابا لسؤال سائل
فلا علموا ما ان كان مما لا يستقل الخطاب به دون السؤال ومما يستقل عنه فانه كان مما لا يستقل الخطاب به
دون السؤال فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اما في عمومه فبالا تفاق وذلك كما روي عن النبي عليه السلام

في قوله

انه ترجع من غير وجه

بل يتم السؤال

انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال استقص الرطب اذا قالوا نعم قال فلا اذا واما في خصوصه فعلى
وذلك قال السائل توضأت بماء البحر فقال تحريك فانه لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد فلا تتعدى حكمه
الى غيره الا بدليل ثنائى من قياس او قوله من حكم على الواحد حكم على الجماعة وان كان الجواب باستقلاله في الخطاب دون
السؤال فاما ان يكون مساويا للسؤال واخص منه او اعم فان كان مساويا فهو تابع للسؤال في خصوصه وعمومه اما
في خصوصه فكم قال السائل فطرت يا رسول الله في نهار رمضان فقال اعتق رقبة واما في عمومه فكم قال
السائل هل يجوز لكل احد ان يتوضأ بماء البحر فقال يجوز ذلك ان يتوضأ منه فانه لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد فلا يتعدى
الحكم منه الى غيره الا بدليل منفصل كما سبق وان كان الجواب اعم من السؤال فاما ان يكون اعم منه في غير ما سئل عنه او اعم مما
سئل عنه لا غير فان كان اعم في غير ما سئل عنه وذلك كالوردى ان توثقا قالوا يا رسول الله انا نركب البحر على اموات لنا
وليس معنا من الماء العذب ما يكفيننا فمتوضأ بماء البحر فقال البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف
في انه يحرك على عمومه حتى يغيد حل ميتة البحر واما ان كان الجواب اعم مما سئل عنه لا غير فان ورد على سبب خاص وهو المراد
بقوله والعام على سبب خاص بسؤال شمل قوله لما سئل عن بيع بضاعة خلق الله الماء طهورا الا نجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ركه فاختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى انه لا يستقط عمومه بخصوص السبب بل يحل جوارده على عموم المنقول
عن الشافعي ما ذكره المزني واما الخلاف واما الخطاب الذي لا يكون جوابا لسؤال سائل فان كان عاما وورد على سبب خاص
وهو المراد بقوله او بغير سؤال كما روي انه من ترشاة ميمونة فقال بما اهاب ذبح فقد ظهر فاختلفوا فيه كما في الصورة التي قبله
فالاكثر على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **لنا** استندال الصحابة بالعمومات الواردة على اسباب
كأية البقرة فانما نزلت في سرقة المخرج وهو الترس وفي رد آصفوان وآية الطهارة نزلت في حق سلمة بن صالح وآية العان
في حق هارون بن امية الى غير ذلك من الايات العامة الواردة على اسباب خاصة والصحابة اجروها على عمومها من غير تكبر فدل
على ان خصوص السبب غير مستقط للعموم وايضا فان اللفظ عام بالوضع والتمسك انما هو باللفظ العام ولا منافاة بينه
وبين خصوص السبب فالشارع لو صرح وقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ العام على عمومه ولا تخصه بخصوه بخصوص السبب
جاءوا والعلم بجوازه ضروري قالوا لو كان الخطاب مع السبب عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كما في غيره من الصور
تحت العموم ضرورة تساوي نسبة العموم الى الكل وهو خلاف الاجماع واجيب بان السبب اختص بمنع اخرجه بالاجتهاد
للقطع بدخوله تحت الخطاب بخلاف غيره فان دخوله تحت الخطاب ظني فجاز اخرجه بالاجتهاد على ان ابا حنيفة جوز
اخراج السبب عن عموم اللفظ بالاجتهاد حتى اخرج الامة المستفردة عن عموم قوله المولد للفراسخ لم يلحق ولدها
بمولاهما مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم
الخطاب مع وروده على سبب خاص لم يتبق نقل السبب فائدة قلنا فائدة منع تخصيصه بطريق الاجتهاد معروفة
اسباب التنزيل قالوا لو قال القايل لغيره تغد عذري فقال والله لا تغديت فانه وان كان جوابا عاما

وهو من جنس الرطب
فان كان الجواب اعم
من السؤال فاما ان يكون
مساويا للسؤال واخص منه
او اعم فان كان مساويا
فهو تابع للسؤال في
خصوصه وعمومه اما
في خصوصه فكم قال
السائل فطرت يا رسول
الله في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة واما
في عمومه فكم قال
السائل هل يجوز لكل
احد ان يتوضأ بماء البحر
فقال يجوز ذلك ان
يتوضأ منه فانه لا
عموم له لانه خطاب
مع شخص واحد فلا
يتعدى الحكم منه الى
غيره الا بدليل منفصل
كما سبق وان كان
الجواب اعم من السؤال
فاما ان يكون اعم منه
في غير ما سئل عنه
او اعم مما سئل عنه
لا غير فان كان اعم
في غير ما سئل عنه
وذلك كالوردى ان
توثقا قالوا يا رسول
الله انا نركب البحر
على اموات لنا وليس
معنا من الماء العذب
ما يكفيننا فمتوضأ
بماء البحر فقال البحر
هو الطهور ماؤه
والحل ميتته فلا
خلاف في انه يحرك
على عمومه حتى
يغيد حل ميتة البحر
واما ان كان الجواب
اعم مما سئل عنه لا
غير فان ورد على
سبب خاص وهو المراد
بقوله والعام على
سبب خاص بسؤال
شمل قوله لما سئل
عن بيع بضاعة خلق
الله الماء طهورا
الا نجسه الا ما
غير لونه او طعمه
او ركه فاختلفوا
فيه فذهب الاكثرون
الى انه لا يستقط
عمومه بخصوص
السبب بل يحل
جوارده على
عموم المنقول
عن الشافعي ما
ذكره المزني واما
الخلاف واما
الخطاب الذي لا
يكون جوابا
لسؤال سائل
فان كان عاما
ورود على سبب
خاص وهو المراد
بقوله او بغير
سؤال كما روي
انه من ترشاة
ميمونة فقال
بما اهاب ذبح
فقد ظهر فاختلفوا
فيه كما في الصورة
التي قبله فالاكثر
على ان العبرة
بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب

في حق هارون بن امية
الى غير ذلك من الايات
العامة الواردة على
اسباب خاصة والصحابة
اجروها على عمومها
من غير تكبر فدل على
ان خصوص السبب غير
مستقط للعموم وايضا
فان اللفظ عام بالوضع
والتمسك انما هو باللفظ
العام ولا منافاة بينه
وبين خصوص السبب فالشارع
لو صرح وقال يجب عليكم
ان تحملوا اللفظ العام
على عمومه ولا تخصه
بخصوه بخصوص السبب
جاءوا والعلم بجوازه
ضروري قالوا لو كان
الخطاب مع السبب عاما
لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد كما في غيره
من الصور تحت العموم
ضرورة تساوي نسبة
العموم الى الكل وهو
خلاف الاجماع واجيب
بان السبب اختص بمنع
اخرجه بالاجتهاد
للقطع بدخوله تحت
الخطاب بخلاف غيره
فان دخوله تحت
الخطاب ظني فجاز
اخرجه بالاجتهاد على
ان ابا حنيفة جوز
اخراج السبب عن
عموم اللفظ بالاجتهاد
حتى اخرج الامة
المستفردة عن
عموم قوله المولد
للفراسخ لم يلحق
ولدها بمولاهما مع
وروده في ولد زمعة
وقد قال عبد الله بن
زمعة هو اخي وابن
وليدة ابي ولد على
فراشه قالوا لو عم
الخطاب مع وروده
على سبب خاص لم
يتبق نقل السبب
فائدة قلنا فائدة
منع تخصيصه
بطريق الاجتهاد
معروفة اسباب
التنزيل قالوا لو
قال القايل لغيره
تغد عذري فقال والله
لا تغديت فانه وان
كان جوابا عاما

العام غير مطابق
لذلك البعض

لم يعم به هو مقصور على سببه حتى لو تعدى عند غيره لم تحت قلنا خرج ذلك عن القاعدة بعرفنا
قالوا لو عم الخطاب مع وروده على سبب خاص لم يكن مطابقا للسبب والاصل ان يكون المسبب مطابقا
للسبب قلنا مطابقا وزاد قالوا لو عم الخطاب مع انه ظاهر النص في السبب الخاص كان مجازا فيها وراى السبب
لفوات ظهور النص فيه ويكون متريدا بين كل ما وراى السبب وبين افراده فحمله على بعض المجازات
دون البعض تحكم قلنا الخطاب ظاهر في العموم حكم الوضع وتنصيبه على السبب امر خارج بقولية في الاصل
ما نعا من اجرايه على العموم على ما سبق من استدلال الصحابة **مسئلة** المشترك يصح اطلاقه على معنييه
مجازا لا حقيقة وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز الى اخرها اقول حمل العلماء في ان اللفظ المشترك بين معنييه مثل
القرآن المشترك بين الطهر والحيف والحاربة المشتركة بين الامة والسفينة اذا صدر من تكلم واحد في وقت واحد
هل يصح اطلاقه على معنييه معا فمنهم من جوز ذلك مجازا لا حقيقة وهو الذي اختاره المؤلف وكذلك اذا كان
اللفظ حقيقة في معنى ومجازا في آخر مثل لفظ النكاح في الوطى والعقد فان اطلاقه عليهما معا كاطلاق اللفظ
المشترك على معنييه معا وهو المراد بقوله وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز ونقل عن القاضي ابي بكر ومشايخ
كالجباري والقاضي عبد الجبار انه يصح اطلاقه معا حقيقة ان امكن الجمع بينهما وذلك كالوجه قوله تعالى لا تشكوا
ما نكح اباؤكم على وطي الاب وعنده جميعا واما ان لم يمكن الجمع بينهما وذلك كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشئ
والتنديد عليه فلا يصح ونقل عن الشافعي ان اللفظ ظاهر فيهما عند تجرده عن القرائن كاللفظ العام فيجب حمله
عليهما معا حتى انه حمل قوله تعالى اولستتم النساء على المستروى وطي جميعا وقال ابو الحسين البصري الغزالي
يصح اطلاقه لاراده معنييه لامن جهة اللفظ وذهب ابو عبد الله البصري وابوه هاشم وبعض اصحابنا
الى انه لا يجوز مطلقا ارادة ولا لغة وقيل يجوز ذلك في السمع كقول قيل للمرأة الحامل لا تعتدي بالقراءة الى بالحيف
والطهر معا ولا يجوز في الاثبات كما لو قيل لها اعتدي بالقراءة الى بالحيف والطهر معا والاكثرون على ان جمع اللفظ
المشترك باعتبار معنييه منبى على جواز اطلاق مفردة عليهما معا فان جوزنا ذلك يجوز حمل الافراء التي جمع القراء
على الاطهار والحيف وان لم يجوز فلا يجوز حملها الا على احد المعنيين **لنا** في المشترك انه سبق احد معنييه
الى الفهم من اطلاقه وهو مدلول الحقيقة فاذا اطلق عليهما معا كان على خلاف الحقيقة فيكون مجازا فليكن
قلت هذا يدل على انه لو صح اطلاقه عليهما معا لكان مجازا ولكن لم قلتم انه يصح قلنا يصح لانه لو فرض لا يلزم
من فرض وقوعه محال ولانا اذا وجدنا لفظا مشتركا مجردا عن القرائن محتاجا الى البيان لا يمكننا حمله على
حقيقته اذ حمله على احد معنييه ليس اولى من حمله على الآخر ولا يمكننا تركه ولا نلزم تعطيل النص
فتعير حمله على الجميع فليكن قلت ما فرضتم من الصورة ممنوع وذلك لانكم فرضتم انتفاء القرائن
المختصة في وقت الحاجة وهذا ممنوع لان تاخير البيان عن وقت الحاجة قلنا لا نسلم ان
انتفاء القرائن المقتضية لحمل اللفظ على احد المعنيين خاصة يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة

وهو من جنس الرطب
فان كان الجواب اعم
من السؤال فاما ان يكون
مساويا للسؤال واخص منه
او اعم فان كان مساويا
فهو تابع للسؤال في
خصوصه وعمومه اما
في خصوصه فكم قال
السائل فطرت يا رسول
الله في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة واما
في عمومه فكم قال
السائل هل يجوز لكل
احد ان يتوضأ بماء البحر
فقال يجوز ذلك ان
يتوضأ منه فانه لا
عموم له لانه خطاب
مع شخص واحد فلا
يتعدى الحكم منه الى
غيره الا بدليل منفصل
كما سبق وان كان
الجواب اعم من السؤال
فاما ان يكون اعم منه
في غير ما سئل عنه
او اعم مما سئل عنه
لا غير فان كان اعم
في غير ما سئل عنه
وذلك كالوردى ان
توثقا قالوا يا رسول
الله انا نركب البحر
على اموات لنا وليس
معنا من الماء العذب
ما يكفيننا فمتوضأ
بماء البحر فقال البحر
هو الطهور ماؤه
والحل ميتته فلا
خلاف في انه يحرك
على عمومه حتى
يغيد حل ميتة البحر
واما ان كان الجواب
اعم مما سئل عنه لا
غير فان ورد على
سبب خاص وهو المراد
بقوله والعام على
سبب خاص بسؤال
شمل قوله لما سئل
عن بيع بضاعة خلق
الله الماء طهورا
الا نجسه الا ما
غير لونه او طعمه
او ركه فاختلفوا
فيه فذهب الاكثرون
الى انه لا يستقط
عمومه بخصوص
السبب بل يحل
جوارده على
عموم المنقول
عن الشافعي ما
ذكره المزني واما
الخلاف واما
الخطاب الذي لا
يكون جوابا
لسؤال سائل
فان كان عاما
ورود على سبب
خاص وهو المراد
بقوله او بغير
سؤال كما روي
انه من ترشاة
ميمونة فقال
بما اهاب ذبح
فقد ظهر فاختلفوا
فيه كما في الصورة
التي قبله فالاكثر
على ان العبرة
بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب

اطلاق لفظ المساواة على شيئين الا وقد تحقق بينهما نفى مساواة ولو في تعيينها وذلك باطل لان
 ما من شيئين الا وهما متساويان ولو في نفى مساوئها عنهما فثبت ان المساواة في طرف الاثبات
 الاثبات للخصوص فنفيها انما يكون بنفي المساواة من كل الوجه لان نقيض الموجب الجزئي سالب كلي واذا
 تعارض ما ذكرتم بما ذكرنا والتحقق ان العموم استفاد من البعى ما ذكرنا اولاً فيكون الرجحان معنا **مسألة**
 مقتضى وهو ما احتمل احد تقديرين لا استقامة الكلام لا عموم له في الجميع الى اخره اتول اذا انفرد حمل اللفظ
 على حقيقته لعدم استقامته عقلاً او شرعاً ولم يرد دليل على اعادة واحد من التقديرات المجازية فلا بد وان يضمن
 منها ما سمي به الكلام فما اضم منها لاستقامة الكلام هو المسمى بالمقتضى ولا عموم له في الجميع اى لا يجب
 اضمار جميع السدرات المحتملة وقيل يجب اما اذا تغير احداهما لم يلدل كان كظهور لفظ العام في بعض معانيه
 عند قيام قرينة التخصيص فعند ذلك سعى اضماره كما سعى حمل لفظ العام على التخصيص عند وجود القرينة
 المختصة وقد مثل المقتضى بقول الرسول رفع عن متى الخطا والنسيان فانه سدر حمله على حقيقته
 لافضائه الى الكذب في كلامه ضرورة تحقق الخط والنسيان في حق امته فلا بد من اضمار ما يمكن رفعه عنهم
 من الاحكام الدينية والاخرى ليستقيم كلامه عليه اللام ولا يجب ان يضمن جميع احكام الخط والنسيان
 لقوم **لنا** لو اضمم الجميع لاضمر مع الاستثناء عنه لان المقصود حصول اضمار البعض فوجب الاكتفاء به تقليداً
 للاضمار المخالف للاصل والواحد اقرب مجاز الى الخط والنسيان باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
 وذلك لان رفع جميع الاحكام المنسوبة الى الخط والنسيان يجعل وجودها كالعدم بخلاف رفع بعض الاحكام فاضمار
 الجميع اقرب مجاز الى رفعها الذي هو حقيقة تكون اولى واجيب بان باب غير اضمار في المجاز اكثر من باب اضمار
 فحمل اللفظ عليه اولى معارض ما ذكرتم بما ذكرنا فيسلم لنا الدليل الذي ذكرناه اولاً ولنا دليل على ان قوله
 باب غير اضمار في المجاز اكثر من اولى كما يصلح معارضه لدليل من يتولى اضمار الجميع يصلح ايضا لدليل من
 باضمار البعض مع ان القائل قائلان قائل باضمار الجميع وقائل باضمار البعض واما القول بعدم اضمار وحمل اللفظ
 على وجه آخر من المجاز فلم يقل به احد قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفى الصفات اى ليس اهل البلد
 سلطان قاهر مدبر شغل باصلاح امورهم فكذلك هنا قلنا لان العرف في ذلك نفى جميع الصفات
 وظاهره انه ليس كذلك والا لما كان السلطان موجوداً ولا قادراً ولا عالماً على ان ذلك قياس العرف فلا يصح قالوا
 سعي اضمار الجميع لانه لا علم ان يقال باضمار الكل والبعض ولا باضمار شيء اصلاً القول بعدم اضمار
 خلاف الاجماع والقول باضمار البعض باطل لانه ان اضمم على البعض مع تحكيم باطل ضرورة تساوي نسبة اللفظ
 الى الكل وان اضمم على البعض لزم الاجمال وهو باطل لانه لا قصد المقصود فمع اضمار الجميع قلنا لو اضم
 الجميع يلزم منه زيادة الاضمار وتكثر محال له الدليل المعصي للاحكام وهو وجود الخط والنسيان في كل
 واحد منهما خلاف الاصل فكان الاجمال اقرب فحمله على حكم ما اولى **مسألة** مثل لا اكلت وان اكلت

١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

عام في مقعولة فيقبل تخصيصه الى اخره اقول الفعل المفعول هو اكل في سياق البعى مثل قوله
 والله لا اكلت اذ في سياق الشرط مثل قوله ان اكلت فانت طالق عام في مقعولة عند اصحابنا
 وابى يوسف فيقبل التخصيص حتى لو نوى ما كوا لا مقيناً عنث باكله ولا عنث باكل غيره وقال ابو حنيفة
 لا يقبل التخصيص لنا ان قوله لا اكلت لنفي حقيقة الاكل ونفي حقيقة الاكل مسلم لنفي كل ما كور فقوله
 لا اكلت عام بالنسبة الى كل ما كور ادا كان عاماً فوجب قبوله التخصيص كغيره من الالفاظ العامة
 واما قوله ان اكلت فانت طالق يستدعي ما كور لا مطلقاً ضروره كونه متعدياً اليه والمطلق شائع في
 المقيدات الداخلة تحته فامكن بقيده ببعضها ولهذا لو قال الشارب اعتق رقبة صح تقييد بها بالمؤنة
 ولو لم يكن المطلق دلالة على المقيد لما صح تفسيره به قالوا لو كان عاماً في الزمان والمكان لان الفعل
 المتعدي كما يحتاج الى مفعول بعدى اليه كحاج الى زمان ومكان يحصل فيهما واذا كان عاماً فيهما
 جاز تخصيصه برمان او مكان معين ولكن لم يحرج واجب بالتزامه اى التزام انه يجوز تخصيص
 او مكان معين ولو سلم عدم الحوازي فالفرق بين الزمان والمكان وبين المفعول ان الفعل المتعدي لا يعقل بدون
 المفعول به فان اكلت لا يعقل الا بما كور بخلاف الزمان والمكان فان الفعل لا يتعدي اليهما بل هما من ضرور
 الفعل فلم يكن اللفظ دالاً عليهما بالوضع فلم يقبل تخصيصه بالنسبة اليهما اذ التخصيص عبارة عن حمل اللفظ
 على بعض مدلولاته قالوا المحلوف في قوله ان اكلت ولا اكلت اكل مطلق من حيث هو وهو لا اشار له بالمقيد
 فلا يصح تفسيره ببعضها بل اذا اقترنت به العوارض الخارجية حتى صار هذا ذاك فهناك صار محتملاً
 للتخصيص واما قبل ذلك العوارض فلا يكون معدداً فلا يعمل التخصيص ولا يصح تفسيره بخصوص لانه غيره
 وغير دال عليه قلنا المراد به المقيد المطابق للكل لاستحالة وجود المطلق من حيث هو هو في الخارج دون
 المقيد اذ لو وجد المطلق في الخارج دون المقيد او وجد المقيد دون المطلق لم عنث بالمقيد اذ اختلف مطلقاً
 وهو خلاف الاجماع **مسألة** الفعل المثبت لا يكون عاماً في اقسامه الى اخره اعلم ان الفعل الذي ثبت
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في صلاة الكعبة فالصلوة الواقعة منه
 فيها مشروطة بين الفرض والنفل فليس لقائل ان يستدل بذلك على جواز الفرض في الكعبة مصيراً الى ان الصلوة
 تعم الفرض والنفل لانه انما مع لفظ الصلوة لا فعل الصلوة فان فعله كان فرضاً لم يكن نفلاً وان كان نفلاً
 لم يكن فرضاً وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بعد غيبوبة الشفق وان الشفق اسم مشترك بين المصلي
 فوقع صلواته احمل انه كان بعد الحرة واحتمل انه كان بعد البياض فلا يمكن حمله على ما بعدهما الا على
 راي من حمل المشترك على مفهوميه معاً وكذا ما روى انه كان جمع بين الصلوتين في السفر فانه
 عتلم وقوع ذلك في وقت الاولى وحتم وقوعه في وقت الثانية وليس نفس الفعل ما يدل على عموم
 وقوعه في وقتيهما واما تكرر فعل الجمع منه في سفر النفسك وغيره فانما هو استفاد من قول الراوي

لما كان عاماً
 والمطلق هو

الجواب المجاز
 بغير اضمار اكثر
 من المجاز باضمار
 يكون اولى

كان

كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلوات كما يقال جامة بكم الصيف فانه يفهم منه التكرار لامرأة واحدة **قوله** واما
 دخول منته فبدليل خارجي اعلم ان ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان عليه او جائزا له لا يعموم له بالنسبة الى غيره
 وانما دخل منته في ذلك بدليل خارجي من قول مثل قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلي وخذوا عني مناسككم
 او قرينة حالية كوقوع فعله بعد قول بحال او مطلق او عام يصلح بياناً له كقوله يد السارق من الكرم
 بياناً لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما ولتيممه الى المرفق من ثياب القوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
 او لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة او بالقياس عليه فيما وجد فيه جامع مشترك
 بينه وبين منته من وصف فيه قرينة او مصلحة او مصلحة وزعم قوم ان ما ثبت في حق منته فهو ثابت في حق
 منته الاما دل الدليل على انه من خاصيته واحتجوا على ذلك باجماع الامة على تعميم كثير من افعالهم
 كسجود السهو وما روى عنه من انه سهر في الصلوة فسجد فانه عام في سهر كل واحد وكافضة الماء في
 الغسل على الرأس وما روى ان ام سلمة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال فقال اما انا فافيض الماء على
 رأسي وكالغسل من التثاقلين يقول عائشة فعلت انا ورسول الله فافيضنا والى غير ذلك من
 قبلة الصام وتقبيل الحجر الاسود فان كل ذلك عام في حق كل واحد قلنا انما يعمموا ذلك ما ذكرناه من قول او
 قرينه او قياس لا بنفس صيغة الفعل **مسئلة** نحو قول الصحابي نهي عن بيع الغرر وقضي بالشفعة للجار
 نعم الغرر والجار اي قوله نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع كل غرر وقضاه بالشفعة لكل جار خلافاً لاكثر الاصول
 لنا ان الصحابي الراوي عدل بالغة فالظاهر انه لا ينقل الا وقد سمع صفة لا يشك في عمومها او
 ظهر له عمومها واما ما كان يطلب على الظن صدق الراوي وجب اتباعه قالوا احتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن غرر
 خاص وقضي لجار خاص او سمع منه الصحابي صيغة خاصة فتوهم انها عامة والاحتجاج بالمحكى
 لا بالحكاية قلنا ان ذلك خلاف الظاهر مع علمه باللغة وعدالته المانعة له من اتباع الناس ورطة
 الالتماس واتباع ما لا يحوز اتباعه **مسئلة** اذا علق حكماً على علة عم بالقياس اي اذا علق الشارع
 حكماً على محل على علة عم ذلك الحكم في جملة صور تلك العلة بالقياس على ذلك المحل شرعاً لا بصيغة قول الشارع
 وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة لا بالقياس ومثال ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في امراني محرم
 به ناقته لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم القيامة طيباً فان هذا الحكم يعم كل محرم بالقياس
 على امراني وكذلك قوله في قتلي احد من ملوحي بكمهم ودمائهم فانهم يحشرون وادوا جهم تشبه ما اللون
 لون الدم والريح روح المسك فان هذا الحكم يعم كل شهيد بالقياس على قتلي احد وكذلك لو قال الشارع
 حرمت المسكر لكونه حلوا او بوصف آخر فانه وجدت احرمه حيث وجد ذلك الوصف قياساً لنا ان
 تنصيص الشارع على حكم في محل كونه معللاً بالوصف القلاني بعضى اضافة الحكم الى ذلك الوصف وذلك
 ظاهر في استقلال ذلك الوصف بالعلمية فوجب ان يترتب الحكم عليه حيث وجد بالقياس على محل

هذا هو الوجه
 في قوله
 لا يعم
 في قوله
 لا يعم
 في قوله
 لا يعم

هذا هو الوجه
 في قوله
 لا يعم
 في قوله
 لا يعم

كان

بصيغة
 اي الحكم
 على الامور
 الصعبة
 في ذلك
 المتش

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

كان
 ٢

النص وقد ثبت التقيد بالقياس فوجب اتباعه والحكم فيما عدل محل ورود النص ليس ثباتاً بالنص لانه لو
 ثباته لكان قول القائل اعتقت غانما السواد بعضى عتق جميع سودان عبده وما قال به احد
قوله القاضي محمد الجزية اي قال القاضي ابو بكر عتقت غانما السواد بعضى عتق جميع سودان عبده وما قال به احد
 مستقلة فانه عتقت ان النبي صلى الله عليه وسلم عتق غانما السواد بعضى عتق جميع سودان عبده وما قال به احد
 وفي قتلي احد عتقت بعلو درجاتهم وتحقق شهادتهم لا يجوز اجماعاً وفي محرم المسكر بكونه حلوا مسكراً لا بتجديده
 وذلك كله غير معلوم في حق الغير فلا يعمه الحكم بالصيغة ولا بالقياس قلنا ما ذكرت هو مجرد الاحتمال فلا يترك
 ظاهر التعليل لاحتمال **قوله** الآخر قال القائل الآخر وهو الذي يقول ان عموم الحكم بالصيغة لا بالقياس احتج
 بان قول الشارع حرمت الحجر لا يشك ان مثل قوله حرمت المسكر من غير فرق وكان قوله حرمت المسكر مفيداً لحرمة
 كل مسكر بصيغته فكذلك قوله حرمت الخمر لا يشك ان كون مفهوم الموافقة والمخالفة عاماً فيها سوى
مسئلة اختلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق وذلك لان كون مفهوم الموافقة والمخالفة عاماً فيها سوى
 به لا يعمون فيه اما مفهوم الموافقة وهو ما كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به فكذلك تعالوا في كل
 لهما ان فان منطوقه يدل على حرمة تافيف الوالد من مفهومه يدل على حرمة ضربها وشتمها المسكوت عنه عاماً في كل
 ضرب وشتم لهما ولا خلاف في ذلك عند القائلين بالمفهوم واما مفهوم المخالفة وهو ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق
 به فكذلك لم يزكو عن الغنم السائمة فان منطوقه يدل على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ومفهومه يدل على عدم الزكاة كل معلوف وذلك
 ايضا عندهم ومن نفي العموم كالغزالي راد ان عموم المفهوم لم يثبت بالمنطوق به حيث قال العموم لفظ يتشابه دلالة بالاضافة الى المسماة
 والتمسك بالمفهوم ليس تمسكاً بلفظ بل بسكوت ولم يختلفوا في ذلك ايضا والقائل ان مناقش المولف في قوله اختلاف ان المفهوم
 لا يتحقق بان يقول يلزم ما ذكرت بحق الخلاف ان حاصله راجع الى ان الغزالي لم يجوز اطلاق العموم على المفهوم لانه ليس بلفظ ويجوز غير من القائلين
 بالمفهوم اطلاق العموم عليه مع انه ليس بلفظ وهذا خلاف محقق اذ ورد السعي والاثبات على شيء واحد غاية ما الى الباب ان يقال هذا
 خلاف لفظي وكل خلاف اللفظي لا يخرج عن حقيقة خلاف **مسئلة** قال الحنفية مثل قوله لا تقتل مسلماً بكافراً فانه عام لكل كافر حربياً كان
 العموم الا بدليل وهو الصحيح الى اخرها **اقول** الحنفية العطف على العام بعضى عموم المعطوف الا اذا دل على امتناع تحييد
 بعضى خصوص المعطوف عليه تسوية بينه وبين المعطوف وذلك مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلماً بكافراً فانه عام لكل كافر حربياً كان
 اذ متياً ثم عطف عليه ولاذو عهده في عهده فوجب ان يكون معناه ولا يقتل ولاذو عهده بكافراً تسوية بينه وبين المعطوف عليه
 ثم الدليل على ان الكافر الذي لا يقتل هو عهده هو الحرب فوجب ان الكافر الذي لا يقتل هو المسلم هو الحرب ايضاً دون الذي
 للتسوية المذكورة خلافاً للشافعية فانه لا يوجب التسوية الا فيما يتم به اصل الكلام ويستدل بعموم صدر الحديث على ان المسلم
 لا يقتل الذي اختار المولف قول الحنفية فقال وهو الصحيح واستدل ان لولم يقدّر شيء في قوله ولاذو عهده في عهده لا يمنع
 قتل المعاهد مطلقاً واللازم باطل لان المعاهد يقتل بالمعاهد وسقط العمد بالاجماع واذا وجب القدر مطلقاً الاول
 اي فيجب التقدير المذكور ولا وهو لا يقتل بكافراً لقرنه العطف مكن معناه ولا يقتل ولاذو عهده بكافراً واعلم ان هذا الذي ذكره

المفهوم اما ان يكون
 مفهوم الموافقة
 كالحكم محرم ضرب
 الابوين مفهوم
 تحريم التافيف
 واما ان يكون مفهوم
 المخالفة لعدم
 اجاب الزكون
 في المعلوف اجاب
 في السائمة
 احلفوا ان
 المفهوم ان عموم
 ام لا بدليل
 كونه حجة بانه
 حمله ونفاه
 العزالي
 هذا خلاف
 لفظي

جما بين هذا الدليل وبين ما ذكرنا من الالة **مسئلة** المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر سواء كان
خطابه العام خيرا او امرا او نهيا مثال الخبر قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان عموم قوله يقتضي كون كل شيء مفعولا له
ومن جملة الاشياء ذاته وصفاته فكانت داخله تحت العموم ومثال الامر كالوقال السيد لعبد من احسن اليك
فاكرمه فان عموم خطابه لغة يقتضي اكرام كل من احسن اليك فاما السيد لعبد من احسن اليك فلا يقتضي فان
اليه صحت اكرامه على عبده بعموم خطابه ومثال النهي كما اذا قال السيد لعبد من احسن اليك فلا تمنه فان
هذا الخطاب يقتضي النهي عن هانئه كل محسن اليه من السيد وغيره قالوا لو كان المخاطب داخل في عموم خطابه
يلزم دخول الله تعالى في عموم قوله الله خالق كل شيء ومعلوم انه ليس خالق ذاته وصفاته قلنا عموم اللفظ لغة
يعتني دخوله فيه الا انه لما كان ذلك محتججا في نفس الامر عقلا خص به دليل العقل فيبقى ما سوى سوره التخصيص
على اصله **مسئلة** مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا تعصى اخذ الصدقة من كل نوع كما هو مذهب
خلافا لاكثر لنا انه امر باخذ صدقة واحدة فاما اخذ من نوع واحد من المال صدقة يصدق انه اخذ من اموالهم
صدقة ويلزم الاستثال والوفاء بدلول الخطاب وايضا فان كل دينار ودرهم مال قسطا ولا يجب اخذ الصدقة من
خصوص كل دينار ودرهم بالاجماع قالوا اضاف الله تعالى اخذ الصدقة الى الاموال المضافة بقوله خذ من اموالهم
والجمع المضاف يفيد العموم فيكون المعنى من كل نوع من اموالهم صدقة فكانت الصدقة متعددة بتعدد
انواع اموال قلنا لا نسلم ان المعنى خذ من كل نوع صدقة فان كل مصل ما دخل عليه ولم يدخل في اموالهم فلا يفيد
تفصيلها فلا يجب لاحد من كل نوع منها وانما قلنا انه لتفصيل ما دخل عليه لانه فرق بين قولك للرجل اعطك
درهم وبين قولك لكل رجل عندك درهم باتفاق فان الثاني اقرار لكل رجل بدينار فقط **مسئلة** العام بمعنى المدح
والذم اي الخطاب العام الوارد بمعنى المدح والذم مثل ان الارواح في نعيم وان النازلي في جحيم والذم يكونون الذهب
والفضة ولا يستقونها في سبيل الله فبشئ لهم عذاب اليم هو باق على عمومه ووروده بمعنى المدح والذم لم يمتنع من
اقضاء العموم ونقل عن الشافعي انه يمنع عن ذلك وهو مذهب الكشي وبعض اصحاب الشافعي لنا انه خطاب عام
ومعنى المدح والذم لا ينافي عمومه فيبقى على عمومه كغيره من الالفاظ العامة عند عدم المنافي لاقضاء عمومها قالوا
سبق هذا الخطاب لقصد المبالغة والخوف على قول البز والجرع الجور في آية الاولى وفي الثانية لقصد ذم من
امتنع من اداء الزكاة ومدح من اداها واما اصل وجوب الزكاة فانما هو تنفاد من دليل آخر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم
يفيد قصد المبالغة في المدح والذم والجمع القصد بالمعنى اللغوي ولا شك ان العمل بالمقصود ينال من العمل باحديهما
فكون اولي وايضا فانه لا ينافي بين المقصودين فالجواب بينهما اولي **مسئلة** التخصيص قصور العام على بعض سمياته
اعلم انه دخل في هذا الحد الاستثناء اذا كان المستثنى منه عاما للمستثنى وكذا تقييد العام بالصفة والغاية
وكذا النسخ لانه لو قال الشارع صم جميع ايام عمرك ثم قال بعد مدة لا تصم فهو نسخ وصادق عليه انه قصر العام
على بعض سمياته وقال ابو الحسين في معتمد التخصيص قد يستعمل على موجب اللغة وعلى موجب العرف

في المبالغة والتعميم

واستعماله على موجب اللغة يفيد اخراج بعض ما تناوله الخطاب وعلى هذا النسخ داخل في التخصيص
واراد ما تناوله الخطاب بتقدير عدم التخصيص كقولهم خص العام ليس مذكورا في المعتمد وهو غير محتاج اليه لان الخطاب
متناول من حيث الوضع سواء كان المخصص موجودا او لم يكن وانما اخرج التخصيص عن الخطاب من حيث انه
غير مراد منه لاس حيث الوضع اما التخصيص في العرف فهو اخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارنا
له فخرج منه النسخ لانه على التراخي وقال الامري التخصيص على ما يناسب مذهب ارباب العموم هو تعريف
ان المراد بقوله وقيل تعريف ان العموم للخصوص وادرك عليه ان معرفة التخصيص بوقف على معرفة هذا
الحد ومعرفة ومعرفة هذا الحد بوقف على معرفة اجزائه ومن جملة اجزائه الخصوص الذي يعرف بالتخصيص
فيلزم الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي حتى يكون كذا الاخبار عن اهل اللغة بانهم وضعوا
التخصيص لتعريف ان المراد بالعموم انما هو الخصوص واعلم ان وصف الكلام بانه خاص وبانه خصوص
معناه انه وضع لشيء واحد واما الخطاب المخصوص فهو ما عر من المتكلم به بعض ما وضع له ويسمى
مخصصا وقد يستعمل لفظ المخصوص في العموم المخصوص ويطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض سمياته
وان لم يكن عاما بالاصطلاح كما يطلق العام على اللفظ لتعدد مدلوله وان لم يكن عاما بالاصطلاح وذلك كلفظ
عشرة فانه يطلق عليه العام ويطلق التخصيص على الاستثناء منه وان لم يكن عاما وكذا لفظ المسلم
للمعهودين وضماير الجمع والاستتيم التخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل وهو كل ذي اجزاء يمكن افتراقها
وما ليس كذلك كقوله م لا يبرء جريك ولا يحرك احدا بعدك فلا يصور تخصيصه **مسئلة** تخصيص العام
جائزا لا عند شذوذ فاتهم قالوا تخصيص الخبر بوجه الكذب وفي الامر بوجه الذاء فلا يجوز والدليل على جوازه
وقوعه في القرآن قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ ليس خالقا لذاته ولا قادرا عليها وقوله
تعالى واوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين وقوله السارق السارقة والذانية والذاني وقوله يوصيكم الله
في اولادكم والى غير ذلك فان اكثر عموما في الشرع مخصوصة بشرط في الاصل والحكم السبب حتى قيل لا عام الا قد
خصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم على ان ذلك لو فرض لم يلزم من فرض وقوعه محال ولا معنى للجائز سوى ذلك
مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله الى اخره اقوال اختلف القائلون بتخصيص
في الغاية التي عور انتم التخصيص اليها فذهب ابو الحسين البصري الى انه لا بد في منتهى التخصيص من بقاء
جمع كثير يقرب من مدلول العموم وان لم يعلم قدره الا ان يستعمل في حق واحد على سبيل التقسيم فان ذلك الواحد
يجري مجرى الكثرة واليه ميل اكثر اصحابنا وقيل يكفي في ذلك ان يبقى ثلثة وهو مذهب القفال الا انه اجاز
تخصيص لفظة من الى ان يبقى تحتها واحد ونسب الالفاظ العموم وقيل يكفي اثنان في البقاء مطلقا وقيل
يكفي واحد وقال المؤلف والمختار ان التخصيص ان كان بالاستثناء والبدل فجوز الى واحد وذلك مثل قوله
اكرم الناس الا الجاهل واكرم الناس العلماء منهم وقد كان فيهم عالم واحد وان كان متصل غير استثناء
العالم فيهم واحد

باللفظ المخصوص المخصوص هو المراد

كقولك اكرم هؤلاء العشرة الا ان

نفسه هو المخصوص

كان في ان لفظ الناس

كالصفة جاز الى اثنين وذلك قوله اكرم الناس العلماء وقد كان فيهم عالمان فقط وان كان التخصيص
 منفصل في العدد المحصور القليل كالثلثة فهو انتهاؤه الى اثنين مثل قوله قتلته كل زيد وقد قتل اثنين
 وهم ثلثة وان كان منفصل في الجمع الغير المحصور او العدد الكثير فالذهب الاول اي ما ذهب اليه المحسب
 واكثر الاصحاب لنا انه لو قال قاتل قتلته كل من في المدينة فكان فيها اكثر من الفين وقد قتل ثلثة او اقل
 عدد لا غير اهل اللغة وكذلك لو قال اكلت كل مائة في البيت وكان فيه اكثر من الف وقد اكل واحدة
 فقط وكذلك لو قال لعبه من خلا اري او اكل ما في فاكهه وفسر ثلثة او اقل عابه اهل اللغة واجتج القايل
 بجواز انتها التخصيص الى اثنين وثلثة بما قيل في جواز اطلاق الجمع على اثنين وثلثة وهو قوله تعالى ان كان له
 اخوة واراد اخوين وقول المقر لفلان على دراهم وفسر ثلثة قتيك بالتثنية لم يقيد بربان مثل اخوة ودرهم
 جمع منك وهو ليس بعام واجتج القايل بجواز الانتها الى الواحد بصحة قول القايل لعبه اكرم الناس الجاهل
 واعلم ان هذا المثال ما يطابق المدعى ان لو صار كل الناس سبعة اولا واحدا وهو ممتنع عادة على ان يكون
 على جواز استثناء الأكثر وهو غير جائز عند كثير من الناس وعلى تقدير الجواز فهو مخصوص بالاستثناء وهو
 غير محل النزاع على ما اختاره المؤلف قالوا انا نحن لنا الذكر وانما في فظون والمنك والحافظ هو الله
 وحده واجيب بان ذلك ليس محل النزاع لو رده على سبيل العظم قالوا لو امتنع الانتها في تخصيص العموم الى
 الواحد لكان لامساع تخصيصه وذلك منع من تخصيص جميع الفاظ العموم سواء كان المتيقن قليلا بما تقدم
 من مساع قول القايل قتلته كل من في المدينة وقد قتل ثلثة او اقل قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم
 الناس ان الناس قد جمعوا لكم واراد بالناس نعيمهم مسعود الا شجعتهم وحده ولم يعد ذلك مستحجا
 اي قبحا لا قترانه بالقرينة قلنا الناس للمعهود والمعهود لا عموم له قالوا صح استعمال
 قول القايل اكلت الخبز واللحم وشربت الماء للاكل القليل والشرب القليل وليس ذلك مستحجا
 قلنا ذلك يلعب بعض المطابق للمعهود الذي مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والحضور
 في شيء **قال المحقق** متصلا ومنفصلا المتصل هو الاستثناء المتصل بالشرط والصفة والغاية
 وبدل البعض على كلاهما الاستثناء المنفصل مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعين الا ابليس وقول
 الشاعر وبلدة ليس بها انيس الا اليعاقير والا العيس فليس له مدخل في التخصيص واختلف
 في ان لفظ الاستثناء هل هو حقيقة فيه ام مجاز فبقوله انه حقيقة فيه لان الاستثناء بطون على
 المنقطع والاصل في الاطلاق الحقيقة ويجاز لان السياق الى الفهم عند اطلاقه انما هو المنفصل دون
 المتصل وذلك لما علم انه حقيقة في المتصل مجاز في المنفصل وعلى تقدير كونه حقيقة في
 المنقطع قيل انه متواطى لان العلماء قسموا الاستثناء الى متصل والمنفصل فيكون مورد
 التقسيم معي مسركا لهما اذا الاصل عدم الاشتراك اللفظي وعدم المجاز وقيل انه مشترك

هذا هو الوجه في تخصيص
 التخصيص بالشرط كقولك اكرم
 القوم ان قاموا بالصفة

هذا هو الوجه في تخصيص
 التخصيص بالشرط كقولك اكرم
 القوم ان قاموا بالصفة

هذا هو الوجه في تخصيص
 التخصيص بالشرط كقولك اكرم
 القوم ان قاموا بالصفة

وكذا ما يقع في الاستثناء

ولان الاستثناء مجاز في
 التخصيص وهو

بينهما اشتراكا لفظيا لانه ليس بهما معنى مشترك اذا الاستثناء المتصل هو الاحراج والمنقطع
 ليس كذلك **قوله** ولا بد لصحة من مخالفته في نفي الحكم اي لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة
 بين المتثنى والمتثنى منه في نفي الحكم مثل ما جاني زيد الامر واوفي ان للمبدئي حكما اخر له مخالفة
 بوجه ما مثل ما زاد الا ما نقص ولقايل ان يقول ان ذلك استثناء متصل لا منقطع لان التقدير
 ما زاد شي الا الذي نقص والآخ المثال الاول ليس بالاستثناء بل هو بمعنى لكن **قوله** ولان المتصل
 اظهر اى ولاجل ان الاستثناء في المتصل اظهر منه في المنقطع لم يحمله فقها الا مصادرا على المنقطع
 الا عند تعذر حمله على المتصل ومن ثمة قالوا في قول القايل لفلان عندك مائة درهم الا ثوبا وشبهه
 ان معناه لفلان عندك مائة درهم الا قيمة ثوب لمكون محولا على المتصل دون المنفصل **قوله**
 واما حجة فعلى التواطى اي حجة الاستثناء على القول بانه مقول على المتصل والمنقطع بجمعه التواطى بين
 مادل على مخالفة بالآ غير الصفة واخواتها فقول مادل على مخالفة عام للاستثناء وغيره فخرج بقوله الا
 واخواتها نحو ما قام القوم بل زيد وما قام القوم لكن زيد وما قام القوم لا زيد فان كل ذلك ادل على مخالفة لكن
 بالآ واخواتها وخرج بقوله غير الصفة محوله لو كان فيها الهبة الا انه لفسد اتفاق الآفة بمعنى
 غير وهو صفة وقد يستعمل غيرا ايضا بمعنى الا وكذا سوى وخلا وحاشي وعدا وما عدا وما خلا وليس
 ولا يكون وان كلها من اخوات الا واما على القول بالاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع او مجاز
 للمنقطع فلا عمامان حجة واحدة فيقال في حجة المنقطع مادل على مخالفة بالآ غير الصفة واخواتها من غير
 اخراج قصدر الحد عام لهما فبقيد غير اخراج خرج المتصل واما حجة المتصل فقال الغزالي هو قوله
 صبيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول راد بالصبيغ المخصوصة المحصورة الا
 واخواتها فخرج منه القرين الفعلية والعقلية الدالة على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول لانها ليست
 بقول خرج منه التخصيص بالادلة المنفصلة ومثل قام القوم ولم يرد زيد ليس لها صبيغ محصورة
 واخواتها وخرج منه التقييد بالشرط والصفة لانها يدان على ان مدلولها هو المراد بالقول الاول فقط
 واورد على طرد هذا الحد بان كل واحد من التقييد بالشرط والوصف بالذي والغاية يصدق عليه قول
 دو صبيغ محصورة لا استجابة القول بعدم النهاية في الفاظ الدالة وكذا مثل قام القوم ولم يرد زيد فانه
 قول دو صبيغ اذ يفيد الا واخواتها غير انفاذ هذه الصيغة قال المؤلف ولا يرد الاول ان التقييد
 بالشرط والوصف بالذي لانها يدان على ان مدلولها هو المراد بالقول الاول لانك كما تقول اكرم الناس
 ان دخلوا دارى يقول اكرمهم بشرط دخولهم وعلى تقدير دخولهم وحسب دخولهم وان دخولهم غير
 من صبيغ الشرط ومعانيها فانها وان كانت متناهية غير انها لا يوجد في العرف محصورة وكذا التقييد
 بالوصف اذا الاوصاف غير محصورة عرفا وعلى هذا فلا يرد الباقي ايضا لانك كما تقول قام القوم

هذا هو الوجه في تخصيص
 التخصيص بالشرط كقولك اكرم
 القوم ان قاموا بالصفة

قوله دو صبيغ محصورة
 عن مثل اكرمهم بشرط
 ولم يرد زيد لان
 بالصبيغ الات

انه ص
 اي بالوصف بالذي
 اكرمهم بشرط
 دخولهم لان
 بالفاية اكرمهم
 بشرط ان دخلوا
 الدار

والم يقيم زيد بقول وما قام ولا قيام له وليس له حركة ولا التفات وقد قدر وسكن وتمكن مقعده
الى غير ذلك من الصنع غير المحصورة **قوله** وعلى عكسه اي واورد على عكس هذا الجواب القوم
الازيد فاته ليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وهو استثناء حقيقة وهذا لا يرد ايضا لان المراد
بذي صيغ ما يعبر عنه بصيغ مختلفة مع بقاء المعنى وهذا كما عوز ان يعبر عنه بصيغة الاحوز
ان يعبر عنه بصيغة اخواتنا مع بقاء المعنى وقال الامدي والمخاري في ذلك ان بقاء الاستثناء عبارة
عن لفظ متصل بحملة لاستقلال بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة
ولا غاية واورد على طر حدة نحو قام القوم لازيد وما قام القوم بل زيد ولكن زيد فان جميع القيود
المذكورة صادقة على ذلك وليس استثناء وعلى عكسه اورد ما جاء الازيد فان الذي اتصل به لفظ الاستثناء
ليس بحملة وذلك استثناء حقيقة فان مدلول كل استثناء متصل مراد بما اتصل به كما سيأتي عن قريب وجنبه
ان مدلوله غير مراد مما اتصل به يكون خطأ والاحترار بقوله ليس بشرط ولا صفة يكون خطأ لان
على ان مدلولهما هو المراد فقط **قوله** والاولى اي والاولى ان يقال في حدة الاستثناء انه اخراج بالآ واخواتها
احترز باخراج عن المنقطع وعن مثل لو كان فيها آلهة الآ آلهة واحترز بالآ واخواتها عن مثل قام القوم ولم يقيم زيد
وجاء القوم ولم يقيم زيد وجاء القوم لا زيد وعن التقييد بالشرط والصفة والغاية وقد اختلف في تقدير الالفة
في الاستثناء المتصلا لاكثر من على المراد بعشرة في قولك عشرة الآ ثلثة سبعة وحرف الآ قرينة بعبارة
ذلك المراد كما ان التخصيص بغير الاستثناء قرينة على ان المراد من العام بعض ما تناوله وقال القاضي عشرة
الآ ثلثة هذا المجموع موضوع بازاء سبعة كاسميين وضعهما المسمى واحدا واحدا مركبا والاخر مفرد وهو جمعة
وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد من غير حكم بالاسناد ثم اخرجت منها الثلثة بالاستثناء وحكم
بالاسناد والاسناد انما هو بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لئلا ان الاول وهو مفرد
الاكثر غير مقيم للقطع بان من قال اشترى الجارية الانصافا وخوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها
وفيه نظرا لانهم لم يقولوا ان الاستثناء قرينة على ان الحكم اراد بالاستثناء الاستثناء من المراد باللفظ الاول
لعلزم استثناء نصف الجارية من نصفها في قول من قال اشترى الجارية الانصافا بل قالوا الاستثناء
قرينة على ان الحكم اراد باللفظ الاول بعض مدلوله كما ان التخصيص قرينة على انه اراد باللفظ العام بعض
مدلوله وعندهم لافرق بين الاستثناء والتخصيص لان جهة ان الاتصال بصيغ مخصوصه بشرط في
الاستثناء دون التخصيص **قوله** ولانه كان يسلسل اي لانه لو جاز ان يريد المتكلم بلفظ عشرة قوله
عشرة الآ ثلثة بعض مدلوله الجار ان يريد بلفظ الآ ثلثة بعض مدلوله وكان المراد من لفظ عشرة كحاج
الى قرينه الاستثناء فالمراد من لفظ الاستثناء كحاج الى قرينه اخرى وهو جواز فيسلسل اعلم ان هذا
الايراد لا يحسن هذه الصورة بل هو شامل للتخصيص ولجميع القوانين المبينة وكذلك قوله ولا ناسطع

بان الضمير الجارية بكاملها لان الشارع لو قال اقبلوا المشرك ثم قال لا تقبلوا الذي منهم حتى تقطع بان
الضمير للمشركين بكامله من غير فرق وقوله ولا جماع العربية على انه اخراج بعض من كل لا يرد عليهم ايضا
لانهم قائلون بالاجزاء كلامهم راجع الى ان الاستثناء قرينه على ان المتكلم اخرج المتثنى ارادة
عن المتثنى منه وقوله ولا بطلان النصوص في العلم باننا نسطط الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي ليس
هذه الصورة بل التخصيص كذلك ايضا **قوله** والثاني كذلك اي المذهب الثاني وهو قول القاضي
ان عشرة الآ ثلثة اسم لسبعة غير متعين كالمذهب الاول للعلم بان اخراج عن قانون لغة العرب اذ لا يوجد
في كلامهم اسم مركب من ثلث كلمات ولا نهم لم يغيروا الجوز الاول من الكلمة وهو غير مضاف والجزء الاول
ما لم يغير معرب مع انه غير مضاف ولا متنازع اعادة الضمير على جزء الاسم في مثل اشترى زيد الجارية
الانصافا ولا جماع العربية على ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولا بطلان النصوص في العلم باننا نسطط
الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي قال الاولون وهم الاكثر من المراد من عشرة من قول القائل اقبلوا على
عشرة الآ ثلثة اما عشرة بكاملها او سبعة ولا نسفهم ان المراد عشرة بكاملها للعلم بان ما اقرا
بسبعة فعرض المراد سبعة واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يبيند الا بوجده
قالوا لو كان المراد من ذلك عشرة لامتنع من الصادق كلامه مثل قوله فليث فيهم الف سنة الا حسيب
عاما لانه يلزم من ذلك اثبات ثلث خمسين وفيه وهو خلاف في كلامه واجيب بما تقدم من ان الحكم
باعتبار الاسناد ولم يبيند هذا الا بعد اخراج لث خمسين عن لث الف فلا يلزم الخلف كلامه
وقال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لاستلزامه الكذب وبطل ان يكون المراد سبعة لما تقدم
من الادلة تعين ان المجموع المركب من عشرة والآ ثلثة اسم لسبعة واجيب بما تقدم من ان المراد عشرة
باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة ثم حكم بالاسناد بعد تقدير الاخراج فتبين ان الاستثناء على قول
القاضي ليس بتخصيص وعلى قول الاكثر بتخصيص لانه اطلق لفظ الجميع لبعضه في الافراد
والاسناد معا وعلى المختار كحل التخصيص من حيث انه يبين ان المسند اليه بعضه
وعنده غير التخصيص من حيث ان المراد به الجميع **مسئلة** شرط صحة الاستثناء ان يكون
متصلا بالمتثنى منه لفظا او معاني حكم المتصل به عرفا كقطع الكلام لتنقيس او شجاء
وعودك من بلع ربوق وطول كلام مثل اكرم العرب الطوال البيض الا لجماء ونقل
عن ابن عباس انه يصح الانفصال وان طال الزمان شهرا وقيل يجوز الاتصال بالنية
من غير لفظ متصلا به كغير الاستثناء نحو النسخ والادلة المنفصلة المخصصة للعموم
واليه ذهب بعض المالكية وحمل على ذلك مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح
الانقطاع في القرآن خاصة واليه ذهب بعض الفقهاء لئلا انه لو صح الانفصال

انما هو
باعتبار
الاسناد
ولم يبيند
الا بوجده
قالوا لو
كان المراد
من ذلك
عشرة
لامتنع
من الصادق
كلامه
مثل قوله
فليث فيهم
الف سنة
الا حسيب
عاما
لانه
يلزم
من ذلك
اثبات
ثلث
خمسين
وفي
وهو
خلاف
في
كلامه
واجيب
بما
تقدم
من
ان
الحكم
بالاسناد
ولم
يبيند
هذا
الا
بعد
اخراج
لث
خمسين
عن
لث
الف
فلا
يلزم
الخلف
كلامه
وقال
القاضي
اذا
بطل
ان
يكون
المراد
عشرة
لستلزامه
الكذب
وبطل
ان
يكون
المراد
سبعة
لما
تقدم
من
ان
المراد
عشرة
باعتبار
الافراد
ثم
اخرجت
ثلثة
ثم
حكم
بالاسناد
بعد
تقدير
الاخراج
فتبين
ان
الاستثناء
على
قول
القاضي
ليس
بتخصيص
وعلى
قول
الاكثر
بتخصيص
لانه
اطلق
لفظ
الجميع
لبعضه
في
الافراد
والاسناد
معا
وعلى
المختار
كحل
التخصيص
من
حيث
انه
يبين
ان
المسند
اليه
بعضه
وعنده
غير
التخصيص
من
حيث
ان
المراد
به
الجميع
مسئلة
شرط
صحة
الاستثناء
ان
يكون
متصلا
بالمتثنى
منه
لفظا
او
معاني
حكم
المتصل
به
عرفا
كقطع
الكلام
لتنقيس
او
شجاء
وعودك
من
بلع
ربوق
وطول
كلام
مثل
اكرم
العرب
الطوال
البيض
الا
لجماء
ونقل
عن
ابن
عباس
انه
يصح
الانفصال
وان
طال
الزمان
شهرا
وقيل
يجوز
الاتصال
بالنية
من
غير
لفظ
متصلا
به
كغير
الاستثناء
نحو
النسخ
والادلة
المنفصلة
المخصصة
للعوم
واليه
ذهب
بعض
المالكية
وحمل
على
ذلك
مذهب
ابن
عباس
لقربه
وقيل
يصح
الانقطاع
في
القرآن
خاصة
واليه
ذهب
بعض
الفقهاء
لئلا
انه
لو
صح
الانفصال

١١٩٦
١١٩٧

لأنه لو كذب عن خبر
بأن كل الناس كان
القائم بعضهم مكان
أن يقول النبي عازم
على الاستئذان

١١٩٨
١١٩٩

١٢٠٠
١٢٠١

١٢٠٢
١٢٠٣

لم يقل النبي من خلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليات الذي هو خير فليكن عزمه
على تعيينه بل ارشده الى الاستئذان انه ليس واسهل من التكفير واخيره بهما اذا لا يخفى
ان قصد النبي عليه السلام انما هو التيسير والتسهيل بحيث لم يرشد اليه دل على عدم
صحة الانفصال وكذلك جمع الاقراءات والطلاق والعناق فانه لو صح الاستئذان المنفصل
لصح فيها معلوم انه لو قال لفلان على عشرة دراهم ثم قال بعد شهر الادرها او قال لزوجته
انت طالق ثلاثا ثم قال بعد مدة الواحدة او قال اعتقت عبديك ثم قال بعد مدة الاغناما فان كل ذلك
لا يعد استئذنا صحيحا لا شرعا ولا عرفا فانه يودي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب ولا وثوق بيمين
ولا لزوم معاملة اصلا لا مكان الاستئذان المنفصل ولو بعد حين القاييلون بالانفصال قالوا
روى عن النبي انه قال والله لا عزم ولا عزم ثم سكت وقال بعده ان شئنا الله ولولا صحة الاستئذان
بعد السكوت لما فعله النبي قلنا نعم ذلك على السكوت العارض الذي لا يخل بالانفصال الحكمي
موافقة لما ذكرنا من الادلة قالوا روى عن النبي انه سأل اليهود عن مدة لبث اهل الكهف وعددهم فقال
عذابيكم ولم يقل ان شئنا الله فتاخر عنه الوجه بضعة عشر يوما ثم نزل عليه ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك عذرا الا ان شئنا الله واذكر ربك اذا نسيت فقال ان شئنا الله بطريق الخلق بحره الاول ولولا ذلك
صحيحا لما فعله قلنا قوله ان شئنا الله ليس عيدا الى خبره الاول بل هو عايد الى المقدار المعنى اقول ان
كالوقال قايلا لغيره افعول كذا فقال ان شئنا الله اي اقول ان شئنا الله وقول ابن عباس ان صحت الرواية
عنه يكون متاولا لما تقدم من ان المراد ما اذا نوى الاستئذان متصلا بكلامه من غير لفظ ثم اظهر بيقينه
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه او متاولا بمعنى المأمورية حتى لو امر الملك باستئذان
منفصل عن كلامه وفعله امتثالا يصح والا فلا **مسئلة** الاستئذان المستغرق كقولك
لفلان على عشرة الا عشرة باطل باتفاق العلماء واحلفوا في استئذان المساوي لما بقي بعده كقولك
لفلان على عشرة الا خمسة وفي استئذان الاكثر كقولك لفلان على عشرة الا تسعة فاكثرا الفقهاء
والمتكلمين على جواز استئذان المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي ابو بكر في احد قوليه
منعها وقال بعضهم والقاضي في قوله الاخر منع الاستئذان الاكثر خاصة وقيل بمنعها
في الاكثر ان كان العدد صغريا والافلا ونقل عن بعض اهل اللغة استقباح عقد صحيح كناية
الاعشرة بخلاف خمسة لنا قوله تعالى ان عبادي ليس بكريم سلطان الامس يجعل من القادين
استئذني الاواوين وهم اكثر دليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقيل من
عبادي الشكور ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا ثبت الجواز في الاكثر ففي المساوي بالطريق الاولى
انما هو سابق عليه وايضا قوله من حكاية عن ربه كل من جابح الامس اطعمته استئذنا ولا اكثر

التي ذكرها
اولا دليل
منه

اذ الجاه اقل من الواجب وهو كلام صحيح وايضا فان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال
قايلا لفلان على عشرة الا تسعة لم يلزمه الادرها واحد ولولا ظهور ذلك لما اتفقوا عليه عادة
قوله الاقل اي القاييل بصحة استئذان الاقل دون الاكثر والمساوي قال مفضي الدليل منع الاستئذان
لكونه انكارا بعد اقرار غيرنا خالفنا هذا الاصا في استئذان الاقل لكثرة وقوعه فبقى ما عداه على
الاصح واجيب بانه لا نسلم انه انكار بعد اقرار وانما كان كذلك ان لو وجد كلام تام قبل وجود
وليس كذلك فان المجموع المركب من المستثنى منه والاستثناء جملة واحدة لان الاسناد انما هو بعد الاخراج
على ما تقدم سلمنا ولكن لا نسلم ان الاستئذان على خلاف الاصل بل الاصل قبوله لا مكان الصدق
سلمنا انه على خلاف الاصل ولكن انما يصير اليه للدليل والدليل متبع قالوا قال قايلا لفلان على
عشرة الا تسعة ونصف وثلاث كان متقبحا ركبنا خلاف قوله على عشرة دراهم الادرها
واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كما انه لو قال له على عشرة دراهم الادرها انما الى تمام عشر
مرة يكون متقبحا ومع ذلك لا يمنع من صحته لغة **مسئلة** الاستئذان المذكور بعد جملة متعاقبة
بالواو هل يعود الى جميع الجمل ام لا احلفوا فيه فقال الشافعي واصحابه انه يعود الى الجميع
وقال الحنفية يعود الى الجملة الاخيرة وقال الغزالي القاضي ابو بكر بالوقف وقال الشريف
المرتضى من الشيعة بالاشتراك وقال ابو الحسين البصري ان يتبين ان الشروع في الجملة الثانية
اضراب عن الجملة الاولى فالاستئذان للجملة الاخيرة وذلك انقسام منها ان يخلف الجملتان
نوعا كقولك اكرم ربعة والناشر ثيام الا العلماء فان الاولى اتم والثانية خبر واضراب عن
الاولى ومنها ان يخلف الجملتان اسماء وان اتحدتا نوعا وحكما وليس للاسم الثاني ضمير للاسم الاول
والحكم الثاني ضمير كقولك اكرم ربعة واكرم مضرا لا الطوال ومنها ان يخلف الجملتان حكما
وان اتحدتا نوعا واسما والحكمان فيهما غير مشتركين غرض كقولك اضرب ربعة واخلف على
ربعة **قوله** والا فلجميع اي وان لم يتبين ان الشروع في الجملة الثانية اضراب عن الجملة الاولى
فلا استئذان للجميع وذلك ان متحد الجملتان نوعا وحكما يشار الى اخرى غرض واسم الجملة
الثانية ضمير اسم الاولى كقولك اكرم ربعة واخلف عليهم فانها مشتركان في غرض والعظم او علم
الجملة الثانية ضمير كقولك اكرم ربعة ومضرا لا الطوال والمحتار ان ظهر الانقطاع والاضراب
عن الجملة الاولى كافي القسم الاول فالاستئذان للجملة الاخيرة لعدم التعلق بهما وان ظهر الاتصال
بين الجملتين كافي المثاليين الاخيرين فهو للجميع لانه خبيث بمثابة الشيء الواحد وان لم يظهر انقطاع
والانفصال فالوقف للتردد بين الامس احتج الشافعي بان العطف لصير المتعدد كالمفرد
فعود الاستئذان الى الجميع واجيب بان ذلك المفردات المعطوف بعضها على بعض مثل

ركبنا

الجملة الثانية خبر واضراب عن
الاولى ومنها ان يخلف الجملتان اسماء
وان اتحدتا نوعا وحكما وليس للاسم الثاني
ضمير للاسم الاول والحكم الثاني ضمير

مشد فذكر اكرم
ربعة واكرم مضرا لا الطوال
الا لظواهر

حكم

انما هو سابق عليه وايضا قوله من حكاية عن ربه كل من جابح الامس اطعمته استئذنا ولا اكثر

ولا صلوة الا بطهور وثبت العلم بحد الحياة وثبت الصلوة بمجرد الطهارة وكذلك يلزم من قوله لا تكاح
ثبوت التكاح بمجرد الولى ومعلوم انه ليس كذلك فقلنا ان الاستثناء اخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه
من غير تعرض لنفيه واثباته قلنا ليس الحيوة مخرجا من العلم ولا الصلوة من الطهور لان العلم لا يطلق
على الحيوة ولا الصلوة على الطهور **قوله** فان اختار تقدير الصلوة بطهور اطرده فان اختار الخصم
ان المراد من قوله لا صلوة الا بطهور انه لا يمكن تقدير صحة الصلوة مع عدم الطهور ويمكن تقدير
مع وجود الطهور فحسب يطرده قلنا ان الاستثناء من النفي اثبات لان قوله لا صلوة يفيد نفي تقدير
صحتها وقوله الا بطهور يفيد اثبات تقدير صحتها ولا يلزم من تقدير صحة الصلوة عند الطهور
وقوعها فلا يرد ما ذكره نقضاً وان اختار ان المراد لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بطهور فانها
ثبت به محسباً بد نقضاً لان الطهور شرط للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال
في الاستثناء عن النفي الا انما يحقق في مثل هذه الصورة وفي مثل ما زيد الاقيام اذا استقيم نفي جميع الصفات
المعتبرة في الصلوة سوى الطهور نحو الاستقبال وسائر الغورة عند ثبوت الطهور وكذا الاستقيم نفي
جميع الصفات سوى القيام عن زيد عند تصايفه بالقيام واجيب عن هذا الاشكال بما مر من اوجه ان الغرض
من سياق الكلام انما هو المبالغة به فكان قايلاً يقول ما زيد قائم فقيلاً ما زيد الاقيام والامر الاخر انه سبق
لنا كيد المبالغة وقول لا مدي حيث قال ان ذلك استثناء مسطوع يعيد لانه مفرغ من متصل لانه من
تمام الكلام وللخصم ان يناقش المؤلف بقوله فان اختار تقدير الصلوة اطرده واختار لا صلوة تثبت بوجه
من الوجوه الا بذلك فلا يلزم الشرط المشروط بان يقول المخار عندي قسم ثالث وهو انه اخراج تقدير صحة
الصلوة عن النفي من غير حكم عليه باثباته بالطهور والاخراج متحقق لان هذا عندكم استثناء مفرغ وهو
متصل **قوله** التخصيص بالشرط قال الغرض الى الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط دون ذلك ولا يلزم ان يوجد
عند وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعول واورد عليه ان المشروط هو الذي
له الشرط فمعرفة متوقف على معرفة الشرط فلو عرف الشرط به يلزم الدور وهو محال وايضاً فان جزء سبب
المشروط مما لا يوجد المشروط دون ذلك ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو ليس بشرط فقد وجد هذا الحد بدون
المحدد فلا يطرده قال من ادعى الشرط هو الذي يقف عليه تأثير الموتر لاذاته ولا ترد عليه العلة
لانها نفس الموتر والشيء لا يقف على نفسه ولا جزء العلة لانها نفس عليه في ذاتها لا في التأثير واورد على
عكس حده الحيوة القديمة فانها شرط في وجود علم الله تعالى وكونه عالماً ولا تأثير ولا موتر **قوله** والاولى
اي والاولى ان يقال في حد الشرط انه ما سلم نفيه نفي امر على جهة السببية فخرج عنه السبب وجزؤه
لانه وان استلزم نفي كل واحد منها نفي المسبب ولكن على جهة السببية ودخل فيه المسبب المساوي
للسبب وجزؤه لان نفي كل واحد منها سلم نفي السبب لا على جهة السببية بل على جهة السببية

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and dates.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and titles.

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً يهتدون بهم

Handwritten Arabic script from a manuscript, likely a medical or scientific treatise. The text is written in a cursive style on aged paper.

٥
الحكماء في الدنيا
الشيخ في جرد وفضل
والعالي في فضل
والعبد الذي كان يخلص منه

وكل منهما ليس بشرط والشرط عقلي وشعري لغوي فاعقل كالحيوة للعلم والارادة والشرع كالطهارة
للمصاوة والاحسان للدمج واللغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار واكرمك ان اكرمك وهذه الصيغة
واخوانتها هي اذا واذا وما واينما وحيثما ومن وما يسمى شرطا وجزاها جزاء العالم هذه الصيغة
ان المحققة لانها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها فان كلامنا محض بمعنى لا يجري في غيره
قوله وهو في السببية اغلب اي واستعمال مثل صيغة ان في السببية اغلب وانما استعمال الشرط
الذي لم يبق للمسبب سواء فلذلك نخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا داري
فيقتضيه الشرط على الداخلين لولا الشرط لعم الاكرام جميع الاحوال ولم يكن العلم بعدم الاكرام حالة عدم دخول الدار
حاصلا لنا وقد يتعد الشرط وقد يتعدد والتعدد قد يكون على الجمع وقد يكون على البدل فهدى ثلثة اقسام والجزاء
ايضا قد عدد وقد يتعدد والتعدد قد يكون على الجمع وقد يكون على البدل فهدى ثلثة اخرى وكل واحد من الثلثة
الاول مع هذه الثلثة فيكون الجميع تسعة اقسام الاول وهو اتحاد الشرط والجزاء نحو ان دخل زيد داري فاكرم
والثاني وهو اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على الجمع نحو ان دخل داري فاعطه دينارا ودرهما الثالث اتحاد الشرط
مع تعدد الجزاء على البدل نحو ان دخل فاعطه دينارا او درهما الرابع تعدد الشرط على الجمع واتحاد الجزاء نحو اكرم
زيدا ان دخل الدار والسوق الخامس تعدد الشرط على البدل مع اتحاد الجزاء نحو اكرم زيدا ان دخل الدار او
السوق السادس تعدد الشرط والجزاء معا على الجمع نحو ان دخل زيد الدار والسوق فاعطه دينارا ودرهما
السابع تعدد الجزاء على البدل نحو ان دخل زيد الدار او السوق فاعطه دينارا او درهما الثامن تعدد الشرط
مع تعدد الجزاء على الجمع نحو ان دخل الدار او السوق فاعطه دينارا ودرهما التاسع تعدد الشرط مع تعدد الجزاء على
البدل نحو ان دخل الدار او السوق فاعطه دينارا او درهما والشرط في وجوب اتصاله بالجزاء كالاستثنائي في وجوب
اتصاله بالمتنني منه وكذلك تعقبه الجملة المتعاقبة بالواو نحو اكرم بني تميم ووسعهم ومضرا ان دخلوا داري
فانه كالاستثنائي في العود الى جميع الجمل او الى ما يليه المختار كالختار على ما سبق تفصيله ونقول عن ابي حنيفة
ان الشرط يعود الى جميع الجمل علام الاستثناء وقرئ بينهما وعن الشافعي انها يعودان الى الجميع من غير فرق **قوله**
وقولهم اي والاكثر من قالوا اذا تاخر الشرط في مثل اكرمك ان دخلت داري فما تقدم عليه انما هو على سبيل
الاخبار وجزا الشرط محذوف مراعاة لتقدم الشرط على الجزاء لانه قسم من اقسام الكلام فيكون له صيغة الكلام
كالقسم والاستفهام فان عنوا بهذا القول ان لم يقدم على الشرط ليس جزاء له في اللفظ فهو مسلم وان عنوا
انه ليس جزاء في اللفظ ولا في المعنى فعناد لانه معلوم ان الاكرام لا اجل له دخول في مثل هذه الصورة والحق
ان ما تقدم على الشرط لما كان جملة روعيت الشائيتان اي شائيتة الاخبار وشائيتة الجزاء المتعلقة
بالشرط **قال** التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثنائي في العود على تعدد **اقول**
تقييده العام بالصفة يخرج عن العام ما لم يتصف بتلك الصفة وهي ان كانت مذكورة عقيب

ان قدرته لان حال عدم القدرة معلوم
بدليل العقل من غير شرط لكن من
عنه عقلا لا شاق في دمجها فيه
فقد وجدنا في

على الجمع
الكتاب
الشرع له
نحوه

استقلاله

شي واحد مثلك اكرم بنى تميم الطوال فلا شك في اختصاصه بالطوال منهم دون الغصار وان كانت مذكرة
عقيب متعدد فان كان بينهما تعلق وانصال مثلك اكرم العرب والجمع العلماء فيعود الى المتعدد وان كان
بينها انفصال وانقطاع نحو اكرم العلماء وجالس الناس الزهاد محدثين بالخير والافاق وقت كاستبق
2 الاستثنائنا قوله الغاية مثلك اكرم بنى تميم الى ان دخلوا الى التخصيص بالغاية وصيغتها الى حتى
بعضى قصر الحكم على ما قبلها ودلك مثلك اكرم بنى تميم الى ان دخلوا الدار فان التقييد بالي بعضى قصر
الاكرام على غير الداخلين كان التقييد بالصفة في مثلك اكرم الرجال الطوال بعضى قصر الاكرام على
المتصف بالطوال وقد يكون الغاية والتقييد بها متحدتين يكونان متعددين والتعدد قد يكون على الجمع
وقد يكون على البدل فكون تسعة اقسام كما ذكرنا في التقييد بالشرط مثال اتحادها نحو اكرم زيد
حتى يدخل الدار ومثال تعددها على الجمع نحو اكرم زيد وعمروا حتى يدخل الدار والسوق وعلى البدل اكرم زيد
او عمروا حتى يدخل الدار والسوق واذا عرفت هذا فبقي الامثلة واضحة والغاية كالاستثنائنا في عودها
على المتعدد او على ما يليها المخار كما محاذ على ما سبق تفصيله وهذا آخر شرح كلامه في تخصيص العام بالدليل
المتصل والآن الكلام من التخصيص بالدليل المتصل وفيه مسائل **مسألة** يجوز التخصيص بالعقل عند
الجمهور خلافا للشذوذ من المالكين لنا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء متناول لذاته تعالى وغيرها من الاشياء
لغة وضروفة العقل حكم بانه تعالى ليس خالقا لذاته وايضا فان قوله تعالى والله على الناس حج البيت متناول للاطفال
والجائز ونظر العقل يدل على خروجهم عنه لاستحالة تكليف من لا يفهم قالوا لو كان ما ذكرتم تخصيصا
لكان كل واحدة من الالهيين عامما اذ لا تخصيص في غير العام ولو كان عامما لصحت ارادة جميع مدلوله لغة
لان دلالات الالفاظ على المعاني ليست لذاتها والا كانت دلالة علمها قبل التواضع بل هي تابعة لارادة المتكلم
ولكن لا يصح ارادته لانا نعلم بالضرورة ان المتكلم لا يريد بلفظه ما هو مخالف لصريح العقل وحسب مدلوله
فلا تخصيص قلنا لا شك ان قوله تعالى كل شيء لفظ عام من حيث الوضع لجميع الاشياء وقابل للتخصيص
وما نسب اليه من كونه مخلوقا لله منع من ارادة بعض مدلوله عقلا وهو معنى التخصيص اذ المعنى للتخصيص
الا ان يكون لفظ عام وهناك مانع من ارادة بعض مدلوله وكذا لفظ الناس عام للاطفال وغيرهم من حيث الوضع
وما نسب اليه من لزوم الحج يمنع من ارادة بعض مدلوله عقلا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان العقل مختصا
للعام لكان متأخرا عنه لانه بيان له وبيان الشيء لا بد وان يكون متأخرا عنه ولكن العقل سابق فلا يكون
مختصا قلنا المبين للشيء شرطه ان يكون بيانه متأخرا عنه لادانته والعقل وان كان ذاته متقدمة
لكن بيانه متأخرا قالوا يجوز التخصيص بالعقل لجواز النسخ به لان كل واحد منهما بيان قلنا النسخ على
التفسيرين هو رفع الحكم او بيان انتهاء مدته محجوب عن العقل لان رفع الحكم وبيان مدته مما يتعلق بشرط
الشارع ودلك ما لا سبيل الى الاطلاع عليه مجرد العقل بخلاف الاطلاع على استعماله كون ذات الرب
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

مدلول كل واحد من الالهيات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العقل
دليلا على ما لا يدرك بالحواس

١٢٧ احدها
مخلوقة فان العقل تنقل بدلك قالوا تعارضا اي تعارض دليل الشرع والعقل فابطال مدلول
بالآخر لا يكون الى قلنا دليل العقل قطعي فدليل الشرع ان كان قطعيا فلا تعارض بينهما لاستحالة
بين القطعيين وان لم يكن قطعيا فيجب تاويله لاستحالة ابطال القطعي بالمختل **مسألة** يجوز تخصيص
بالكتاب خلافا لبعض اهل الظاهر فقال ابو حنيفة والقاضي ابو بكر وامام احمد من ان كان الخاص متأخرا
عن العام يجوز تخصيص العام به وان كان متقدما على العام فالعام ناسخ له وان جعل تقدم احدهما على الآخر
تعارض اجمال الشئ واحتمال التخصيص من غير ترجيح احدهما على الآخر فوجب التساقط والرجوع الى دليل آخر
لنا ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن اي يرضعن حملهن مختص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ووقع ذلك دليل الجواز وكذا قوله تعالى والمحصنات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم مختص لقوله ولا ملحوا المشركات حتى يؤمن وايضا فان حمل النصين
على مقتضاها حال ونزل العلم بهما جميعا لا يجوز اجماعا فلم يبق الا العمل باحدهما وزوال حكم الآخر اما
بطريق التخصيص وبطريق النسخ وكل من يجوز نسخ الكتاب بالكتاب يجوز تخصيصه به فالقول بعدم
جواز التخصيص مع القول بجواز النسخ يكون خلافا للاجماع وهو باطل وهذا هو المراد بقوله ولا سطل
القاطع بالمختل ان عدم جواز التخصيص بمختل والاجماع دليل قاطع والقول بعدم جواز التخصيص بوجوب
ابطال الاجماع وهو غير جائز ومختل ان يكون مراده منه ان النص قاطع وزوال حكمه بالنسخ مختل فالقول
بالنسخ لو حجب ابطال القاطع بالمختل وهو غير جائز قالوا اذا قال قتلوا زيدا المشرك ثم قال لا تملوا المشركين
نكاته قال لا تقتلوا زيدا بعد ان قال قتلوه فالنص الثاني ناسخ للاول وهذا دليل من يقول العام الوارد
بعد الخاص ناسخ له دون العكس قلنا المحصن اولى سواء كان الخاص متقدما او متأخرا لان وقوعه
في الشرع اغلب من النسخ فكان حمله عليه اولى ولانه لا يقع في التخصيص اذ هو منع من الاثبات ونسخ
رفع بعد الاثبات ولا شك ان الرفع اسهل من الرفع وايضا كما انه لو تأخر الخاص فانه مختص للعام المتقدم
عليه عند الخصم فوجب ان يكون مختصا له اذ تقدم عليه لان دلالة على عدم ارادة بعض مدلول العام
لا حيل في التقدم والتأخر القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب قالوا لو جاز ذلك لكان
الكتاب مبينا للكتاب وهو على خلاف قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فانه فوض البيان الى
الرسول فوجب ان لا يحصل بقوله قلنا هذا معارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء فانه تنضي ان يكون الكتاب مبينا لكل شيء من الكتاب وغيره **قوله** والحق انه المبين اي الحق
ان الكل وارد على لسان الرسول وآية المبين للاشياء بالكتاب تارة وبالسنة اخرى **قوله** قالوا البيان
مدعى بالخبر اي قالوا التخصيص بيان والبيان مدعى بالخبر على المبين فالحاصل اذا كان متقدما
على العام لا يكون مختصا له قلنا ورود الخاص وان كان متقدما ولكن بيانه متأخر واستبعادكم لهذا

هذا هو الوجه الثاني في رد البرهان المذكور في المتن...

ليس دأ على امتناعه قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث والعام المتأخر احداث فوجب
قلنا هذا عمل على الصور التي لا تخصيص فيها او على ما اذا كان الخاص هو الاحداث جمعاً بين قوله وبين
ما ذكرنا من الادلة **مسئلة** يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور لنا ان قوله ليس فيما دون خمسة
صدقة تخص بقوله فيما سقته السماء العشر لانه عام للنصاب وما دونه والوقوع دليل الجواز وهذا
المسئلة كالتى قبلها في تخصيص الكتاب بالكتاب الايراد كالايراد والجواب كالجواب فيها **مسئلة** يجوز
تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن عند الأكثر لنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء والسنة
الرسول شيء بالكتاب بيان لها وايضاً فانه لا يبطل القاطع بالمحتمل والقرآن قاطع والسنة ظنية فلو لم يكن
خصوص القرآن مخصصاً بالسنة لكانت السنة ناسخة له وهو ابطال القاطع بالمحتمل والعقل يقتضي بطلان
قالوا اما ذكرتم معارض بقوله تعالى لنبيين الناس ما نزل اليهم فانه جعل الرسول مبيهاً للكتاب لم ينزل اليه
انما يكون بالسنة فلو كان الكتاب مبيهاً للسنة لزم الدور والجواب ما تقدم من ان الكل وارد على لسان الرسول
بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى غير ان الوحي منه ما يتلى فيسمى كتاباً ومنه ما لا يتلى فيسمى
وبيان احد المنزليين بالآخر غير متمنع **مسئلة** يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الاية الابدية
وبالمستوات اتفاق الى اخره اقول يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر باتفاق واختلفاً في جواز تخصيصه
بخبر الواحد فقال الاية الابدية اعني الشافعي وما لكان ابا حنيفة واجد رحمهم الله بجوازه وقال عيسى بن ابيان ان
كان العام قد خص بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا وقال الكرخي ان كان قد خص بدليل
منفصل جاز والا فلا قال القاضي ابو بكر بالتوقف والاختار ما قال به الاية الابدية لنا ان الصحابة رضي الله عنهم
واجلهم ما رآه ذلك بقوله لا تمنع المرأة على عمتها ولا على خالتها وخصوا قوله تعالى يوحى اليكم الله في اولادكم
بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وبقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وخصوا
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقوله لا قطع الا في ربع دينار قالوا ان كان الصحابة اجمعوا
على تخصيص هذه العمومات في هذه الصورة فالمخصص اجماعهم لا خبر الواحد وان لم يجمعوا عليه
فلا دليل قلنا اجمعوا على تخصيص هذه العمومات باخبار الاحاد قالوا اخبار الاحاد لا يصلح مخصصاً
والدليل عليه ما روى عن عمر بن الخطاب انه رد حديث فاطمة بنت قيس ان النبي لم يجعل لها سكنى
ولا نفقة لما كان ذلك مخصصاً لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واذكركم قال كيف نترك كتاباً
بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت فلو صلح ان يكون خبر الواحد مخصصاً لما رده ولم يقدركم قلنا
المدة ان الاخبار التي لا ترد في صدقها ولا يكون رادياً لمتهمها بالكذب يصلح مخصصاً لا لكل خبر
وخبر فاطمة بنت قيس انما رده في صدقها ولا ترد في صدقها ولا ترد في صدقها ولا ترد في صدقها
قالوا عموم القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والعمل بالظني وقال عيسى بن ابيان

هذا هو الوجه الثالث في رد البرهان المذكور في المتن...

اي قيل

عموم القرآن قطعي في متنه ودلالته فان خص بدليل قطعي صار مجازاً فخصه بخبر الواحد **مسئلة** يجوز
لضعف دلالة التجوز وكذا قال الكرخي يجوز تخصيصه بخبر الواحد بعد ان صار مجازاً بسبب تخصيصه
بدليل منفصل ويضعف دلالة ولم يضعف هذه العمومات بالتجوز لانها لم تخص بدليل قطعي
لا بدليل منفصل فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد وهذا هو المراد بقول المؤلف وزاد ابن ابيان والكرخي
لم يضعف بالتجوز قلنا التخصص انما هو في الدلالة وعموم القرآن وان كان متنه قطعياً ولكن دلالة
ظنية لجواز تطرق التخصص اليه فان محل الخصوص لو كان مراداً من عموم قطعاً لكان الراوي كاذباً
قطعاً ولا شك ان مكان صدقه وخبر الواحد ولو كان متنه ظنياً ولكن دلالة قطعية وفي كل واحد منها
ضعف من وجه وقوه من وجه وضعف عموم القرآن لجواز تطرق التخصص اليه وضعف خبر الواحد
لجواز تطرق الكذب اليه ولا شك ان احتمال الكذب في خبر العدل اجد من احتمال خصص عموم فان
اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذباً وايضاً لو عمل بالعام لزم ابطال العمل بالخبر الخاص
مطلقاً ولو عمل بالخاص لم يلزم ابطال العمل بالعام مطلقاً لا مكان العمل فيما عدا محل التخصص فالجمع من
الدليلين ولو من وجه اولي من تعطيل احدهما بالكلية وقال القاضي ابو بكر عموم القرآن
قطعي من جهة المطر وخبر الواحد قطعي من جهة الدلالة فوجب التوقف قلنا الجمع بينهما بجهة التخصص
اولي من التوقف وتعطيل احدهما بالكلية **مسئلة** الاجماع حصص القرآن والسنة كتصنيف
آية القدر على العبد اي وذلك كما ان اجماع الامة تخصص آية القدر بتصنيف الجدل على العبد كالامة
واعلم ان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام غير قاطع لاحتمال تطرق التخصص اليه فاذا اجمعت
على ما يخالف العموم في بعض سمياته تفيد القطع بانهم اطلعوا على دليل يخصص بالمخصص الحقيقة
ذلك الدليل والاجماع علامه عليه وكذا لو عملوا بخلاف نص خاص فانه يصح اطلاعهم على ناسخ ذلك
النص واجماعهم معرف لذلك النسخ لانه النسخ لا يكون الا خطاب للشارع والاجماع
ليس خطاباً للشارع بل هو دليل عليه **مسئلة** العام تخص بالمفهوم ان قيل به اي يجوز تخصيص
العموم بالمفهوم عند من يقول بان المفهوم حجة سواء كان مفهوماً موافقاً او المخالفه مثال الموافقة
ما لو قال السيد لعبد كل من دخل ارضه فاضربه ثم قال ان دخل زيد ارضي فلا تقل فان كان ذلك
يدل على تحريم ضرب زيد لاخر اجماع من العموم بمفهوم الموافقة ومثال المخالفه ما لو قال الشارع في الانعام
كلها زكوة ثم قال في الغنم السائمة زكوة فانه لو كان مخصصاً للعموم باخراج مولوده الغنم عنه وانما كان
كذلك لان كل واحد من المفهومين دليل شرعي خاص في مورد فوجب ان يكون مخصصاً للعموم لان
العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية بخلاف العمل بالخاص والجمع بين الدليلين ولو من وجه اولي من التوطيل
كما سبق فان قيل العام اقوى لانه منطوق به والمفهوم في دلالة متوقف على المنطوق ولا معارضة
بين الاقوى والضعيف

قلنا وان كان المنطوق اقوى غير ان المفهوم خاص والعلم به ليس مبطلا للعموم بالكلية خلاف العكس
ولاشك ان الجمع بين الدليلين لو من وجه اولي من تعطيل احدهما بالكلية كما سبق في غير العموم **مسئلة**
فعله مخصص العموم اقول اختلف العلماء في ان فعل الرسول هل يخص العموم ام لا وفي تحقيق
تفصيل وهو ان العموم اما ان يكون متنا ولا للرسول م اولا فان كان متنا ولا له كما لو قال الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم او استقبال القبلة في قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم
ثم واصل او استقبال القبلة في قضاء الحاجة او كشف فخذ فان ثبت وجوب اتباعه على كل
مسلم بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ للعموم لانه رفع حكمه عن الرسول وعن امته والتحقيق
فيه ان فعله مخصص بالنسبة اليه لانه مخرج له عن العموم والدليل الخاص من حيث انه مخرج للامة
عن العموم فهو مخصص ومن حيث انه رافع حكم العموم بعد خروج الرسول بفعله فهو ناسخ ويحكم ان
الناسخ هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة من مجموع الفعل والدليل الخاص ان ثبت وجوب اتباعه
على البعض دون البعض بدليل خاص فالدليل مخصص لانه مخرج للبعض عن العموم واما ان ثبت
وجوب اتباعه على الكل او البعض بدليل عام قال المؤلف فالمختار تخصيصه بالاول اي
المختار تخصيص الدليل العام بالعموم المتناول للرسول م وامته وقيل العكس موافق لفعل الرسول م
لخصوصه وقيل بالوقف لان فعل الرسول م لا يدل على وجوب اتباعه على الامة والدليل على وجوب
الاتباع عام ايضا وليس العلم باحد العاميين وابطال الآخر اولي من العكس فوجب التوقف **قال** لنا التخصيص
اولي للجمع اي ان دليل وجوب الاتباع اعم من العام الآخر فلو جعلناه ناسخا له يلزم تعطيل احدهما ولو جعلنا
الآخر مخصصا له لا يلزم تعطيل احدهما بالكلية فالجمع بينهما ولو من وجه كل واحد منهما في قوة الاخر في عمومته
فلا يكون احدهما مخصصا للآخر بل المتأخر منهما ناسخ للتقدم وان كان الكلام في عموميين احدهما اخص الاخر
وقد جوزت ان يكون الاخص مخصصا للاعم لخصوصه فلم لا يجوز ان فعله م يكون مخصصا لخصوصه والتحقيق
في ذلك ان العام المتناول للرسول م وامته مخصص بفعل الرسول م لان فعله مخرج له عن العموم والعام المحقق
بفعله م مخصص للعام الدال على وجوب الاتباع والا يلزم ان يكون منسوخا به فيلزم تعطيله فالجمع بينهما
اولي من تعطيل احدهما بالكلية مع العلم بالآخر وان لم يثبت وجوب الاتباع بدليل ففعله م يكون مخصصا
له عن العموم فقط واما ان لم يكن العام متنا ولا للرسول م كما لو قال نهيتكم عن الوصال الصوم واستقبال
القبلة في قضاء الحاجة وواصل هو او استقبال فعله لا يكون مخصصا لنفسه عن العموم لعدم دخوله
فيه واما بالنسبة الى الامة ان ثبت وجوب اتباعه على الكل بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ على ما مر
وان ثبت وجوب اتباعه على البعض بدليل خاص فهو مخصص وان ثبت وجوب اتباعه على الكل بدليل
عام في كل فعل ففعله م مع الدليل ناسخ للعام الاول وان ثبت وجوب اتباعه على البعض بدليل عام

لقلنا وان كان المنطوق اقوى غير ان المفهوم خاص والعلم به ليس مبطلا للعموم بالكلية خلاف العكس
ولاشك ان الجمع بين الدليلين لو من وجه اولي من تعطيل احدهما بالكلية كما سبق في غير العموم
فعله مخصص العموم اقول اختلف العلماء في ان فعل الرسول هل يخص العموم ام لا وفي تحقيق
تفصيل وهو ان العموم اما ان يكون متنا ولا للرسول م اولا فان كان متنا ولا له كما لو قال الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم او استقبال القبلة في قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم
ثم واصل او استقبال القبلة في قضاء الحاجة او كشف فخذ فان ثبت وجوب اتباعه على كل
مسلم بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ للعموم لانه رفع حكمه عن الرسول وعن امته والتحقيق
فيه ان فعله مخصص بالنسبة اليه لانه مخرج له عن العموم والدليل الخاص من حيث انه مخرج للامة
عن العموم فهو مخصص ومن حيث انه رافع حكم العموم بعد خروج الرسول بفعله فهو ناسخ ويحكم ان
الناسخ هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة من مجموع الفعل والدليل الخاص ان ثبت وجوب اتباعه
على البعض دون البعض بدليل خاص فالدليل مخصص لانه مخرج للبعض عن العموم واما ان ثبت
وجوب اتباعه على الكل او البعض بدليل عام قال المؤلف فالمختار تخصيصه بالاول اي
المختار تخصيص الدليل العام بالعموم المتناول للرسول م وامته وقيل العكس موافق لفعل الرسول م
لخصوصه وقيل بالوقف لان فعل الرسول م لا يدل على وجوب اتباعه على الامة والدليل على وجوب
الاتباع عام ايضا وليس العلم باحد العاميين وابطال الآخر اولي من العكس فوجب التوقف **قال** لنا التخصيص
اولي للجمع اي ان دليل وجوب الاتباع اعم من العام الآخر فلو جعلناه ناسخا له يلزم تعطيل احدهما ولو جعلنا
الآخر مخصصا له لا يلزم تعطيل احدهما بالكلية فالجمع بينهما ولو من وجه كل واحد منهما في قوة الاخر في عمومته
فلا يكون احدهما مخصصا للآخر بل المتأخر منهما ناسخ للتقدم وان كان الكلام في عموميين احدهما اخص الاخر
وقد جوزت ان يكون الاخص مخصصا للاعم لخصوصه فلم لا يجوز ان فعله م يكون مخصصا لخصوصه والتحقيق
في ذلك ان العام المتناول للرسول م وامته مخصص بفعل الرسول م لان فعله مخرج له عن العموم والعام المحقق
بفعله م مخصص للعام الدال على وجوب الاتباع والا يلزم ان يكون منسوخا به فيلزم تعطيله فالجمع بينهما
اولي من تعطيل احدهما بالكلية مع العلم بالآخر وان لم يثبت وجوب الاتباع بدليل ففعله م يكون مخصصا
له عن العموم فقط واما ان لم يكن العام متنا ولا للرسول م كما لو قال نهيتكم عن الوصال الصوم واستقبال
القبلة في قضاء الحاجة وواصل هو او استقبال فعله لا يكون مخصصا لنفسه عن العموم لعدم دخوله
فيه واما بالنسبة الى الامة ان ثبت وجوب اتباعه على الكل بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ناسخ على ما مر
وان ثبت وجوب اتباعه على البعض بدليل خاص فهو مخصص وان ثبت وجوب اتباعه على الكل بدليل
عام في كل فعل ففعله م مع الدليل ناسخ للعام الاول وان ثبت وجوب اتباعه على البعض بدليل عام

الجمهور
الجمهور
الجمهور

فعله مع الدليل مخصص للعام الاول **مسئلة** الجمهور على انه اذا علم النبي م بفعل مخالف للعموم بفعله واحد
ولم ينكره مع القدرة على انكاره وعدم المانع فان ذلك مخصصا لذلك الفاعل ومخالفه عن العموم ثم ان ثبت
معنى ان تقريره وعدم الانكار لاجل ذلك المعنى ويشاركة غيره فيه فاذا وافقه في ذلك الفعل لم يثبت
التخصيص اما بالقياس او به وبقوله م حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوت النبي م عنه وتقريره
على ذلك الفعل مع علمه وعدم المانع دليل على جواز ذلك الفعل وان لم يبين معنى بوجوب جواز مخالفة
ذلك العموم فالمختار ان التخصيص لا يتعدى من ذلك الفاعل الى غيره لتقدير العباس فان قيل ينبغي ان يتعدى الى غيره
لقوله م حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قلنا لو تعدى الى غيره يلزم نسخ ذلك العموم فتخصيص الحديث
اولي جمعا بين الدليلين **مسئلة** الجمهور ان مذهب الصحابي ليس مخصص اي الجمهور من الفقهاء والمتكلمين
على ان مذهب الصحابي اذا كان على خلاف ظاهر العموم ليس مخصص له ولو كان هو الراوي لذلك العموم
خلافًا للحنفية والحنابلة لنا ان مذهب الصحابي اذا كان على خلاف ظاهر العموم ليس مخصص له
ولو كان هو الراوي لذلك العموم خلافًا للحنفية والحنابلة لنا ان مذهب الصحابي ليس مخصصا له على غيره
وظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها باتفاق القائلين بالعموم فلا يجوز ترك ما هو حجة بما ليس بحجة
قالوا مذهب الصحابي على خلاف العموم مستلزم دليل لا لكان مخالفا لما هو واجب الاتباع
من غير دليل ملزم فسقته وخروجه عن عداله وهو خلاف الاجماع واذا استلزم دليل لا وجب تخصيص
العموم به جمعا بين الدليلين اذ هو اولي من تعطيل احدهما كما سبق قلنا مذهب مستلزم دليل لا
في ظنه وما كان دليلا في ظنه ونظيره لا يكون دليلا متبعا بالنسبة الى غيره ولذا لم يجوز الصحابي آخر
ان مخالفه فيما ادعى اليه اجتهاده واذا لم يكن دليلا متبعا بالنية الى غيره وحينئذ لا يصلح معارضا
للعوم المحتج به على الغير فليس مخصصا له قالوا لو كان دليلا ظاهريا لبيته واشتهر بين الناس قلنا
ذلك معارض بانه لو كان قطعيا لبيته وايضا لو كان قطعيا لاطلع عليه كل احد ولم يحج على غيره
وايضا لو كان كذلك لم يجوز الصحابي آخر ان مخالفه في ذلك ولكن يجوز له ان مخالفه باتفاق **مسئلة**
الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص ليس مخصص الى اخره اقول اذا ورد خطاب عام للطعام
في حكم وكان من عادة المخاطبين تناول بعض خاص منه فالجمهور من العلماء على ان عادتهم ليست
مخصصة لذلك العموم حتى يكون الحكم مقصورا على المعتاد دون غيره بل يجب اجراء الخطاب على
عمومه خلافا للحنفية مثاله ما اذا قال لشارع حرمت الربا في الطعام وعادة الناس تناول البر
فان عادتهم لا تخص تحريم الربا بالبر بل يبقى على عمومته لنا ان اللفظ عام لكل طعام لغيره
ولا يخص فيبقى على عمومته اما عمومته لغة وظاهره واما عرفا فلان لفظ الطعام كما يطلق
في العرف على البر يطلق على غيره من الاطعمة وانما جرت العادة في تناول البر لا في تخصيص لفظ

الطعام
الطعام
الطعام

ولم منع ذلك من تخصيص الكتاب بالسنة فعلنا ان التأخر ليس مانعا واشتد ايضا بان دليل العمل
الاجماع ولا اجماع عند مخالفة عموم النص فلا يصح القياس بخصوصا للعموم واجيب بان العلة المؤثرة
ومحل التخصيص يرجعان الى النص لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وما سوى هاتين الصورتين
ان ترجح الخاص بالقوانين الموجبة اخلية الظن وجب اعتباره لانه المعبر كما ذكر في اجماع الظن من انه
اذا ثبت خبر الواحد يفيد الظن فوجب العمل بالظن واجب وان ترجح العموم بالقوانين فهو المعبر
وعند استوائهما في القوانين يجب التوقف وهذه المسئلة ونحوها قطعية عند القاضي ان لم يثبت من
القطع بوجوب العمل بالراجح من الامارات وطنية عند قوم لان الدليل الخاص بهذه المسئلة ظني فلا يفيد الظن
قال المطلق والمقيد المطلق ما دل على شياع في جنسه فقوله ما كالجنس للمطلق وغيره فبقوله دل خرج
المهمات وبقوله على شياع في جنسه خرج المعارف نحو زيد وعمرو وخرج نحو كل رجل والنكرة المنفية نحو لا رجل
في الدار وما جاني احد لاستخراجه وقوله المقيد خلافة دخل فيه المهمات وهي ليست بمطلق ولا مقيد
فلو قال ما دل خلاف المطلق لاطرد والمقيد يطلق على معين كزيد وعمرو وهذا الرجل يطلق على ما اخرج من شياع
بوجه كرقبة مؤمنة وكفارة مجزية وكل ما ذكر في خصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف
والمختار فهو بعينه جار في تقييد المطلق فليكن باعتباره وتزيد مسئلة اخرى وهي انه اذا ورد مطلق
ومقيد فان اختلف حكمهما مثل قوله اكس واظم البر فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا اذ لا
في الجمع بينهما ومثل قوله ان ظاهرت فاعتنق رقة ح قوله لا تحمل رقة كافرة واضح في ان المقيد يوجب
تقييد الرقة المطلقة بنفي الكفر لتحقيق المناقاة بينهما وان لم يختلف حكمهما فاما ان يتحد وجهها او يختلف
فان اتحد فان كانا مثبتين كما لو قال في الظهار اعتنق رقة ثم قال اعتنق مؤمنة حمل المطلق على المقيد والمقيد
يكون بيانا للمطلق لانه لا يحال ولا عمل المقيد على المطلق وهو المراد بقوله ولا العكس وقيل ان تأخر المقيد
عن المطلق فهو نسخ لئلا ان حمل المطلق على المقيد جمع بينهما لان المطلق جزء المقيد والاتي بالكلية الجزاء
لا محالة فالعمل بالمقيد يكون عملا بالمطلق ولا منعكس لان الاتي بالجزء لا يجب ان يكون اتيا بالكلية فالعمل بالمطلق
يكون تركا لاحدهما ولا يشك ان الجمع بينهما اولى وايضا فانه لو حمل المطلق على المقيد محج المكلف باثبات
المقيد عن العدة لان الاتي بهات بالمطلق خلاف العكس وتأخر المقيد عن المطلق ليس بنسخ لانه لو كان
نسخا لكان التخصيص نسخا لانه لا فرق بينهما اذ حقيقة كل واحد منهما قصر اللفظ على بعض ما صدق عليه
وايضا لو كان تأخير المقيد نسخا لكان تأخير المطلق نسخا لان القيد المتأخر كما انه دفع للاطلاق المتقدم
التأخر دفع للقيد المتقدم قالوا لو كان تقييدا اي لو كان تأخيرا للمقيد تقييدا فقط لا نسخا لوجب ان يكون
دلالة لفظ رقة على رقة مؤمنة مجاز لانه غير موضوع بازاء هذا القيد وليس كذلك لان دلالة لفظ رقة
على مؤمنة وكافرة حقيقة واجيب بان ذلك بعينه لازم لهم فيها اذا تقدم المقيد على المطلق ولازم ايضا

حيث
تفسير
المراد

في الجمع

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

في تقييد الرقة بالسنة عن العيوب وقال المؤلف والتحقيق ان المعنى رقة من الرقاب فيرجع الى
من التخصيص سمي تقييدا وهذا آخر الكلام فيها اذا كان المطلق والمقيد مثبتين على تقدير اتحاد وجهها
مثل ما لو قال الشارح في الظهار لا تعتنق مكاتبا لا تعتنق مكاتبا كاذرا فوجب العمل بها لا مكان الجمع بينهما وانتفاء
التعذر واما ان احلف موجبا كقوله تعالى كفارة الظهار والذين يطاهرون من شيائهم ثم يعودون لما قالوا
فتعذر رقة وقوله في قتل الخطا ومن قتل مؤمنا خطأ فتعذر رقة مؤمنة واختلفوا في ذلك فنقل عن الشافعي
انه حمل المطلق على المقيد واختلف اصحابه في تأويله فمنهم من قال نأمله عليه لعله جامع بينهما وهو
المختار فمصر كتحصيل العام بالقياس على محل التخصيص كما سبق تفصيله فان كانت العلة ثابتة بنص
او اجماع وجب العمل بالمقيد وان كانت مستنبطة فالمعتبر في الترجيح انما هو القوانين ومنهم من قال
حمل المطلق على المقيد من غير جامع وهو المراد بقوله وشذ عنه بغير جامع ودليلهم ان كلامه متحد في ذاته
لا تعد فيه فاذا نص على اشتراط الايمان في كفارة القتل كان ذلك تخصيصا على اشتراطه في كفارة الظهار
ورد عليهم بان المراد من كلام الله تعالى ان كان هو المعنى القايم بالنفس فهو وان كان واحدا غير ان تعلقه
تختلف باختلاف المتعلقات والا كان امره ونهيه ببعض المحلفات امرا ونهيا بالباقي وهو محال
وان كان المراد العبارات فلا شك في تعددها وقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد من غير دليل من
كتاب او سنة او قياس ولم يدل دليل من الكتاب والسنة على ذلك والقياس سلوم دفع ما اقتضاه المطلق
من الخروج عن العدة بامان اي يصدق عليه اللفظ فيكون نسخا ولا يجوز نسخ النص بالقياس واجيب
بان ذلك تخصيص لا نسخ كما سبق **قال المجمل** المجموع اي المجمل في اللغة عبارة عن المجموع يقال اجمل الحساب
اذا جمعه ورفع تفاصيله وفي الاصطلاح عبارة عما لم يتضح دلالة وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق وهذا الحد غير مطرد لدخول اللفظ الماهل فيه فانه لا يفهم منه شي عند اطلاقه وليس بمجمل
وكذا دخل فيه قولنا مستحيل فانه لا يفهم منه شي عند الاطلاق لان مدلوله ليس بشي اذ هو نفي محض وهو
غير مجمل ولا يعكس ايضا لان المجمل المتردد بين محاملة يفهم منه شي وهو انحصار المراد منه في بعضها
وايضا فانه يطلق المجمل على القول مع انه ليس بلفظ وذلك كالوقوف النبي من الركعة الثانية وتراجله
الفتنة الاول فانه متردد بين السهو الذي لا يدل على جواز الترك وبين العمد الذي لا يدل على جواز الترك قال ابو الحسين
البصري المجمل لا يمكن معرفة المراد منه **قال المؤلف** ويد عليه المشترك المبيتين والمجاز المراد به
اولم يبين وفيه نظران المشترك المبيتين بعد البيان ليس بمجمل ولا يصدق عليه هذا الحد لانه عرف
المراد منه وقيل البيان مجمل وصدق عليه الحد فليكن قلت لو لم يكن معرفة المراد منه لما حصلت المعرفة
بعد البيان والا لزم حصول ما ليس يمكن ان امتنع حصوله لذاته لم يحصل وان امتنع لغيره حصل
عند انتفاء ذلك الغير وبها هنا حصول المعرفة كان ممتنع لعدم البيان فاذا وجد البيان اسع علم
البيان

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

المراد
بالقيد
بما دل على
شياع في جنسه

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

منها شرعا فلا اجمال ان الشرع وقد اخبر عن انتفاء هذه المستميتات عند انتفاء الوصف
ونفيها غير متمنع فوجب صرف النفي اليها تنزيلا لكلام الشرع على عرفه وان لم يثبت عرف
شرعي وجب صرفه الى العرف اللغوي والعرف اللغوي في نفي كل فعل كان متحقق الوجود انما هو في
الفايدة والجدوى مثلا لعلم الامانة ولا كلام الا اما افاد ولا حكم الآفة ولا طاعة الآله ولا بلد
الابسلطان الى غير ذلك واذا كان النفي محمولا على نفي الفائدة والجدوى فلا اجمال فيه ولو قدر
انتفاء العرف الشرعي واللغوي فالاولى ان يحمل النفي على نفي الصحة لان القول بنفي الصحة يصير كالعدم
فكان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الفعل من نفي باقي الصفات فان قيل
هذا اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات لجاز بالعرف في مثله وانما قلنا انه اثبات لجاز لان
قوله لا صلوة ولا صيام حقيقة في نفي الفعل ونفي القول مستلزم لنفي الصحة واطلاق اسم الملتزم
على اللازم مجاز فاثباته لثبات لجاز وانما قلنا اثبات بالعرف في مثله لانه جرى العرف
مثله لك بانه اذا تعارض جهات المجاز حمل اللفظ على ما هو اقرب الى الحقيقة عند تعذر حملها على الحقيقة
ولذلك قال اهل التفسير في قوله لا رقت ولا فسوق والجدال في الحج انه محمول على النهي الى توفيقوا ولا تستمروا
ولا محادوا لان النهي يشابه النفي من حيث انه يوجب الانتهاء عن الفعل فيكون كالمعذور له فكذلك
هاهنا نفي صحة الفعل كالمعذور له خلاف نفي الكمال والفضيلة فان الفعل مع معتبرا قالوا العرف
شرعا مخلف في الكمال والصحة ولهذا التثبيت عند ابي حنيفة كمال في الصوم ويصح الصوم بدونه وعند
الشافعي لا يصح الصوم بدونه وكذا النية في الوضوء وبوجوب الاجمال في قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام
وفي قوله لا عمل الا بالنية قلنا العرف مخلف لاختلافهم ولا نسلم ان اختلافهم يوجب اجمال ولكن
حصول الاجمال انما يكون عند استواء الطرفين في الاحتمال وهاهنا لا استواء لترجيح نفي الصحة
على نفي الكمال والفضيلة مما تقدم من انه اقرب الى الحقيقة واعلم ان الاقرب في ذلك عندى ان يحمل
هذه الاحاديث على النهي كما قال اهل التفسير في قوله تعالى لا رقت ولا فسوق والجدال ان النهي
في العبادات اخص من نفي الصحة ويشابه النفي حتى يكون معنى قوله لا صلوة الا بطهور لا صلوة
الا بطهور وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام لا تصوموا بدون النية من الليل وقوله لا عمل
الا بالنية اي لا تعملوا عملا بدون النية هذا ان لم ينعى عرف شرعي كما تقدم واما ان ثبت فحمل على
عرف الشرع **مسئلة** لا اجمال في نحو قوله تعالى والسيارق والساارقة فاقطعوا ايديهم اخلا فالبعض
الاصولييين لنا ان لفظ اليد لتمام العضو الى المنكب حقيقة لانه يصح اطلاق بعض اليد على ما
دون المنكب فلو كان اليد حقيقة فيما دون المنكب لما صح اطلاق بعض اليد عليه ولانه يصح ان يقال
انه ليس كل اليد فلو كان لفظ اليد حقيقة فيه لما صح النفي ولفظ القطع حقيقة في ابانة الشيء

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

عما كان متصلا به فاذا اضيف الى اليد يكون مجموع حقيقة في ابانة اليد عن المنكب فلا اجمال واطلاق قطع
على ابانة الكوع انما هو بطريق التجوز وتقدير الشارع قطع اليد عن الكوع في السرقه بيان الارادة جهة التجوز
ايضا بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال والجمال على خلاف الاصل واجيب
قد اطلق على كل واحد منهما مع اختلاف معانيهما فلم يكن مشتركا فيها لزم المجاز وهو خلاف الاصل
وهذا الجواب ضعيف لان المجاز خير من الاشتراك الموجب للاجمال على ما مر واستدل ايضا بان اطلاق
لفظ اليد على هذه المحامل انما يكون حقيقة في الكل او حقيقة في البعض مجازا في البعض فان كانت
في الكل فاما ان يكون مشتركا او متواطيا فعلى تقدير الاشتراك يلزم الاجمال وعلى تقدير التواطؤ والمجاز لا يلزم
ودفع احتمال من احتمل اقرب من وقوع احتمال معين فالقول بانه متواطى او حقيقة في البعض مجازا في البعض
اولى من القول بالاشتراك واجيب بان ذلك اثبات للغة بالترجيح وهو باطل بانه يلزم من ذلك ان لا يوجد حمل
ابدا والاجمال موجود قالوا لفظ اليد يطلق عليه ثلثة على العضو المخصوص الى المنكب وعليه الى المرفق وعليه
الى الكوع ولفظ القطع يطلق على ابانة العضو من العضو وعلى جرحه الذي يشق الجلد من غير ابانة فيكون اليد
والقطع مجملين واحدا المجملين اذا اضيف الى الآخر لم يزل الاجمال قلنا لا اجمال مع ظهور ان اليد حقيقة
في العضو المخصوص الى المنكب وان ابانة حقيقة ايضا في الشق لحصول ابانة في اجزاء الجلد عند
مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور حمل اي اذا ورد لفظ يطلق لمعنى واحد
ولمعنيين اخرى ويتعذر الجمع بين المعنى الواحد والمعنيين ولم يسقط عن الواضع انه حقيقة فيهما ولا في
احدهما فالمختار انه يحمل وقال بعض الاصوليين انه ليس يحمل لنا انه معناه اي انه لفظ متردد بين
احتمالين من غير ظهور دلالة في احدهما قالوا بطريق المعنيين لان اللفظ انما وضع للافاده ولا شك ان
ما يفيد معنيين اكثر فادارة ما يفيد معنى واحدا فوجب حمل اللفظ على ما يفيد معنيين لتكثير الفائدة قلنا
انه اثبات للغة بالترجيح ولو سلم انه ليس اثبات للغة بالترجيح او انه اثبات وانه جابر ولكنه معارض بان
الفاظ الحقايق المفيدة لمعنى واحد اكثر من الفاظ المفيدة لمعنيين فكان حملها على ما هو اكثر والاغلب
اظهر قالوا لا يحمل ثلثة كالسارق اي يطلق هذا اللفظ على المعنيين تارة وعلى الواحد اخرى محتمل ثلث
احتمالات احتمال الاشتراك واحتمال التواطؤ واحتمال كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر كما ذكر في آية
السرقه فعلى تقدير الاشتراك يلزم الاجمال وعلى تقدير التواطؤ والمجاز لم يلزم ولا شك ان وقوع احتمال
واحد من احتمالين غلب من وقوع احتمال واحد بعينه وجوابه ما تقدم من ان ذلك يوجب عدم وقوع الحمل ابدا وهو
واقع **مسئلة** ماله يحمل لغوي ويحمل في حكم شرعي ليس يحمل خلافا لقوم وذلك مثل قوله الطواف بالبيت
فانه محتمل انه اراد به ان الطواف كالصلوة التي هي الدعاء في اللغة من حيث انه مشتمل على الدعاء ومحتمل
انه اراد به انه كالصلوة حكما في الاقتدار الى الطهارة وكذا قوله الاثنان فما فوقهما جماعة فانه محتمل انه

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

بأنه لا يجوز
أن يكون
اليد

الشارح
أراد أنهما جماعة حقيقةً وحتملة أنه أراد به انعقاد الجماعة بهما وحصول فضيلتهما للناظر عرف
أنما هو تعريف الأحكام الشرعية التي لا تعرف إلا من جهة ولم سعت لتعريف اللغة فوجب حمل
اللفظ على عرفه لا يوضح فيه قالوا يصلح للاحتمالين ولم يتضح دلالة في أحدهما إذ لم يثبت أن الرسول
لم ينطق بالاسم اللغوي ولا بالحكم الأصلي فيكون محملاً قلنا بل يتضح بما ذكرنا من أن عرف الشارع
الأحكام الشرعية لا تعرف إلا بالاسم اللغوي **مسألة** لا إجمال فيما له معنى لغوي ومسمى شرعي أقول إذا
نطق الشارع بلفظه مستعمل لغوي ومسمى شرعي أحلف العلماء فيه فقال بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة
أنه محمول على المسمى الشرعي مطلقاً وقال لقاضي أبو بكر تعريفاً على القول بالاسماء الشرعية أنه محمول مطلقاً وفصل
الغزالي وقال ما ورد في الإثبات فهو للمعنى الشرعي فلا إجمال وما ورد في النفي كقوله دع الصلاة أيام أقرائك فهو محمول
وهذا هو المراد بقوله وثالثها الغزالي في الإثبات الشرعي وفي النفي محمول أي ثالث الأقوال وأربعها أنه ان رد
في النفي كقوله لا تصوموا يوم النحر محمول على المعنى اللغوي وإن ورد في الإثبات فهو محمول على المعنى الشرعي وذلك مثل
ما ورد عن النبي أنه دخل على عائشة فقال لها اغنك شي فقالت لا فقال في إذا صوم فانه ان حمل على المعنى الشرعي
دل على صحة الصوم بنية من النهار بخلاف حمله على المعنى اللغوي واختار المؤلف القول الأول وقال لما ارعنه
يقضي بظهوره أي عرف الشارع بتعريف الأحكام الشرعية يقضي بظهور ما نطق به في المعنى الشرعي ومع الظهور
فلا إجمال **قوله** الإجمال أي القائل بالاجمال احتج بأن ما نطق به النبي يصلح للمعنى الشرعي واللغوي لأنه ينطق
العرب بلغتهم كما ينطقهم بعرف شرعي فيكون محملاً وقال الغزالي ما ورد في الإثبات وجب حمله على المعنى
الشرعي لأنه يقضي بظهوره فيه فلا إجمال أو ما نطق به في النفي كقوله لا تصوموا يوم النحر لو حمل على المعنى الشرعي
لزم انعقاده وصحته لاستحالة النفي عما لا يكره وقوعه إذ لا يقال لا يصوم ولا يصوم ولو حمل على المعنى اللغوي لم يلزم
وهو متروك بينهما فيكون محملاً واجيب بأنه ليس معنى الشرعي الصحيح بل معناه الهيئات المخصوصة والآ
لزم في قوله دع الصلاة الإجمال لا إجمال فيه وفيه نظر لأن الغزالي لا سلم أنه لا إجمال فيه وقد صرح في
بأنه محمول القائل الرابع إذا ورد في النفي تعذر حمله على المعنى الشرعي للزوم صحته وذلك كنهية م عن بيع النحر
والنحر وجعل الجبل والملاقيح والمضامين فانه لو حمل على المعنى الشرعي لزم انعقاده ولم يعتقد بالاجماع
فوجب صرفه إلى المعنى اللغوي تحزاً عن الإجمال والاممال وما ورد في الإثبات لا تعذر فيه فوجب حمله على
المعنى الشرعي لظهوره فيه واجيب بما تقدم من أنه ليس معنى الشرعي الصحيح بل معناه الهيئات المخصوصة
وبأنه يلزم من ذلك أن قوله دع الصلاة أيام أقرائك للمعنى اللغوي وهو باطل إذ الدعاء جازم من الحايض إجماعاً
قال البيان والمبين أقول البيان في اللغة مصدر بين يقال بين بيناً أو تبيناً كما قال كرم
كلاماً وتكلموا وطلق على ثلثة أمور على التبيين وهو نقل المبيتين وعلى ما حصل منه العلم وهو الدليل
وعلى العلم الحاصل من الدليل وهو المدلول **قوله** فلذلك أي فلاجل أن البيان يطلق على ثلثة أمور ذكره

في مجمع الزوائد
جلد ١١ ص ١١٦٩
عن أبي حنيفة

في مجمع الزوائد
جلد ١١ ص ١١٦٩
عن أبي حنيفة

في مجمع الزوائد
جلد ١١ ص ١١٦٩
عن أبي حنيفة

ثلثة حدود أحدها قال لصير في هو أخرج الشيء عن حيزه الأشكال إلى حيز التجلي والوضوح وأورد عليه
ابتداءً من غير سبق أشكال وأيضاً فانه يجوز بلفظ الحيز لا يطلق إلا في الجسم والجوهر فاطلاقه في المعاني يكون
يجوزاً والحدود تصان عن الألفاظ وأيضاً لفظ الوضوح مكرر إذ التجلي والوضوح بمعنى واحد وثانيها قال القاضي
أبو بكر وأكثر أصحابنا البيان هو الدليل يقال فلان بين بيناً إذا ذكر واضحاً وعلى هذا كل ما يصلح دليلاً من العقل
وكلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره وتبيينه على علة الحكم فهو بيان وثالثها قال أبو عبد الله البصري هو
العلم الحاصل من الدليل وعلى هذا فالظن الحاصل من الدليل لا يكون عنه بياناً **قال** المبيتين تقيض الجمل أي الذي
لا إجمال فيه سواء كان مفرداً أو مركباً أو في فعل وسواء سبق فيه إجمال أو لم يسبق بل كان مستغنياً عن البيان
لوضوحه في نفسه ابتداءً **مسألة** الجمهور على أن الفعل يكون بياناً أخلاقاً لقوم لنا أن السمع بين الصلوة
والحج والفعل وقوله خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتوني أصلي يدل على أن فعله بيان لتفاصيل الحج والصلوة
وأيضاً فإن مشاهدة الفعل أدل في بيانه من سماع الأخبار عن تفصيله بالقول إذ ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل
بطول ملزم تأخير البيان قلنا القول قد يكون أطول فإن كان ركعة من الصلوة بالقول على الاستقصاء
أطول من ثباتها بالفعل على وجه المشروع ولو سلم أنه ليس أطول ولكن كل حرف من حروف القول يصلح بياناً
لجزء المبيتين بخلاف الفعل فإن كل جزء منه يصلح بياناً للجزء فاما تأخر منه فهو للشرع وبيان الجزء الآخر فلا يكون
فيه تأخير البيان ولو سلم أنه تأخير ولكن الفعل أقوى في البيان لما فيه من العيان وجواز التأخير لسلك أقوى
البيانين من الاستحسان ولو سلم أن الفعل ليس ببيان ولكن هذا ليس تأخيراً عن وقت الحاجة بل هو تأخير إلى
وقت الحاجة وذلك جائز بالأدلة التي تأتي عن قرب **مسألة** إذا ورد بعد المجهل قول فاعلموا كل واحد منهما صالح
بيان ذلك المجهل فلا غلو أما أن يتفق في بيان أولهما فيفقدان اتفاقاً عرف المتقدم منها فهو البيان لخصوص
به والثاني ناكه وإن جهل المتقدم منهما فإن كانا متساويين في الدلالة حكم بان أحدهما بيان والآخر ناكه من غير
وان كان أحدهما أرجح من الآخر قيل تنعش غير الأرجح بالقديم لأن المرجوح امتنع أن يكون موكداً للمرجح واجيب
بأن المرجوح إذا لم يكن مستقلاً لم يصلح تأكيداً أما إذا كان مستقلاً فصالح والمقدّر أن كل واحد منهما صالح للبيان
باستقلاله وأما أن لم يتفق في البيان وذلك كما روي أن النبي طاف بعد أية طوافين وسعي سعيين وروي عنه
أنه قال من قرأ الحج إلى العرة فليطف بها طوافاً واحداً أحلفوا فيه فاختار أنه قوله هو البيان وذلك لأن قوله
متقدماً فقد حصل به البيان فإذا طاف بعده طوافين فالطواف الأول يكون تأكيداً لقوله والطواف الثاني محمولاً
على الندب إذ لو حمل على الوجوب كان ناسخاً للحكم قوله ولا شك أن الجمع بينهما أولى من إبطال أحدهما ولو كان
فعله متقدماً فلا يمكن إبطال القول به والالزم أن يكون الفعل المتقدم ناسخاً للقول المتأخر عنه وهو باطل
فوجب حمله على بيان وجوب الطواف الثاني في حقه دون أمته وحمل قوله على بيان وجوب الطواف الأول
في حقه وحق أمته دون وجوب الثاني في حق أمته جمعاً بين البيانيين وقال أبو الحسين البصري

البيان المنبسط
هو الذي يرد على
من غير سابق

المبين هو الذي
يدل بظاهره على
المقصود منه سواء
سبقه إجمال أو لا

في مجمع الزوائد
جلد ١١ ص ١١٦٩
عن أبي حنيفة

الحج

المقدم هو السان فان تقدم الفعل كان الطواف الثاني واجبا وان تقدم القول كان الطواف الثاني غير واجب
ويؤخره نسخ الفعل اذا كان متقدما للقول المتأخر عنه مع امكان الجمع بينهما على الوجه الذي ذكرناه ولا شك
ان الجمع بينهما اولى من تعطيل أحدهما على ان نقول القول قويا في البيان لانه بيان نفسه خلاف القول فانه لا
كونه بيانا بدون اقتران العلم الضروري بقصد السمع البيان به او قول منه يدل على ذلك **مسئلة** المختار
البيان اقوى من المبين قال الكرخي يلزم المساواة بينهما وقال ابو الحسين البصري يجوز ان يكون ادنى منه لانا
لو لم يكن البيان اقوى من المبين فاما ان يكون مرجوحا او مساويا له فان كان مرجوحا يلزم الغاء الاقوى في العام
اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وهو غير جار وان كان مساويا له يلزم فيه التحكم او التوقف والتحكم لا يجوز
ولا بيان مع التوقف فثبت ان البيان اقوى من المبين في الدلالة واما في الحكم فقال قوم لا بد من المساواة بينهما
وهو غير لازم لانه لو كان مادل عليه البيان من الحكم هو مادل عليه المبين لم يكن احدهما بيانا والاخر وانما يكون
الامر بين بيانا والاخر اذا كان دالا على كيفية مدلول الآخر لا على مدلوله ومع ذلك فلا اتحاد في الحكم **مسئلة** المختار
البيان عن وقت الحاجة متمنع الا عند من يجوز تكليفه لا بطلاق واما تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
وقال الصيرفي والغزالي انه متمنع وقال الكرخي متمنع في غير المجدد وابو الحسين جوز في المجدد ومنع من تأخير البيان
الاجمالي فيما له ظاهر قد استعمل في غير ظاهره كالعام والمطلق والمنسوخ ونحوه ولم يمنع من تأخير بيانه التفصيل
والبيان الاجمالي مثل ان يقول عند الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال
الجبلي تأخير البيان متمنع في غير النسخ جاز في النسخ **لنا** قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة
القول ولذي القربى ثم بين ذلك ان السلب للتأجيل ما بهجوم قوله من قتل قتيلا فله سلبه واما بواي العام
كما هو مذهب ابي حنيفة وبيّن ان ذوي القربى بنوهاشم وبنو المطلب دون بني ابيه وبنو نوفل ممنعه لهم
من ذلك حتى انه لما سئل عن ذلك قال انا وبنوهاشم لم نفتقر في جاهلية ولا اسلام ولم نزل هكذا وشبكت اصابعه
قوله ولم يقل اقتران اجمالي جواب عن سوال مقدّر فكان الخصم يقول المتأخر ها هنا انما هو البيان التفصيلي
ونحن نسلم جواز ذلك ولكن قلتم ان البيان الاجمالي متأخر فاجاب بانه لم ينقل اقتران بيان اجمالي مع الاصل
فلو كان لما اهل بقوله البيان ايضا قوله تعالى واقموا الصلوة نزل مطلقا من غير ان يقتضيه بيان افعال
الصلوة واولاها ثم بين ذلك جبريل للنبي ثم وبيّن النبي لغيره بعد بيان جبريله ذلك قوله تعالى واتوا
الزكاة مطلقا ثم بين النبي بعد ذلك مقدار الواجب وصفته في النذور والمواشي وغيرها من اموال الزكاة
وكذلك نزل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم بين بعد ذلك ما يجب القطع بسرقته مقدارا
وصفة على التدريج وايضا فانه دوى ان جبريل قال للنبي ثم اقراء قال وما اقراء وكرد ذلك ثلاث مرات ثم
اقراء باسم ربك الذي خلق اخبر بيان ما امر به او لامع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات مع امكان بيانه اولاد ذلك
دليل جواز التأخير واعتراض بانه متروك الظاهر لان الامر ان كان مقتضاه الوجوب على الفور مسموع تأخير

قال ابو الحسن
كل ما له ظاهر استعمل
في غيره فانه لا يجوز
تأخير بيانه الاجمالي
لا التفصيلي اما
ما ليس له ظاهر فانه
يؤخر البيان بغيره
مثال الاول العام اذا
خصص الحكم اذا نسخ
والمطلق اذا قيد
قال ظاهر العام غير
مخصوص وظاهر الحكم
غير منسوخ وظاهر
المطلق غير مقيد فاذا
استعمل في هذه وجب
ان يبين اجمالا وهو
ان يقول العام خصوص
والحكم منسوخ المطلق
مقيد فحسب

المقترض من الزجر

بيانه تأخير بيان عن وقت الحاجة وان كان مقتضاه الوجوب على التراخي يفيد جواز الفعل في ١٤٥
من الامر فتأخير البيان عنه تأخير له عن وقت الحاجة وهو متمنع عندنا وعندكم فتترك الظاهر لازم لنا ولكم
واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء ولا على الفور ولا على التراخي واستدل ايضا على جواز تأخير البيان
بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فانه امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة ولم يبين صفاتها وكيفيتها
لهم حتى سألوا سؤالا بعد سؤالا فقلنا ان البقرة المأمور بذبحها كانت معينة بدليل بعضها بسؤالهم
مؤخر اذ ان سؤالهم عن بعضها بقولهم ادع لنا ربك سئلا ما هي وما لونها وبعض اسمها اياها لم يعد السؤال
بقوله انما بقرة لا فارض ولا بكر وانما بقرة لا فارض وانما بقرة صفراء فاقع لونها تفسر الناظر بدليل
على تلك البقرة معينة لان الكائنات في هذه الصفات كلها يعود اليها وايضا فان الصفات المذكورة
في الجواب عن السؤال الثاني والثالث انما هي صفات البقرة التي امروا بذبحها او لا بدليل عدم ورود الامر
بما ورد مجددا او لورود الامر به فلو انسخ الاول لوجب عليهم بكل سوال ذبح بقرة على الصفات المذكورة
في جوابه فوجب عليهم ذبح ثلث بقرات وهو خلاف الاجماع على ان المأمور به كان متصفا بجميع الصفات المذكورة
بدليل مطابقتها لما دعي واحب بانه لا نسلم ان البقرة المأمور بها كانت معينة في نفس الامر بل منكرة مطلقا
فلم يتأخر بيان لعدم احتياجها الى البيان لامكان الخروج عن العمدة بذبح اى بقرة اتفق بدليل قوله تعالى
ان تذبحوا بقرة فانه ظاهر في ذبح اى بقرة كانت بدليل ما روى عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اى بقرة
ارادوا الاجزاء لم يكن لهم شدة ولا على انفسهم فشد الله تعالى عليهم وايضا لو كان المراد ذبح بقرة معينة
لما عظم الله تعالى على طلب البيان بل مدحهم واكرم عظمهم بدليل قوله فذبحوها وما دوا ويعلمون والجواب عن ذلك
ان ظاهر قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وان كان يفيد الامر بذبح اى بقرة كانت لكن ظاهره غير
مراد بما تقدم من الادله واما حديث ابن عباس فانه من باب الاحاد فلا يصح التعويل عليه وبمقتضى
صحته لا يصلح معارضا للكتاب واما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فاذا كان تعنيفهم على طلب
البيان بل على التواني في اتيان المأمور به بعد البيان واستدل ايضا بانه لما نزل قوله تعالى انكم وما
من دون الله حصص جهنم قال النبي صلى الله عليه وسلم فقد تجددت الملائكة والمسيح فم اذا حصص جهنم فتأخر
بيان ذلك حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسنى اولئك عنها مبعودون واجيب بان
كلمة ما لما لا يعقل فلم يتناول الملائكة والمسيح مع ان قوله تعالى انكم وما تعبدون خطاب مع العرب
وهم ما كانوا يعبدون الملائكة والمسيح بل كانوا يعبدون فكانت الآية غير محتاجة الى البيان ونزل
ان الذين سبقتم لهم من الحسنى زيادة بيان لجهل المقترض مع كون ما ذكرنا من اعتراض ابن الزجرى
وكونه سببا لنزول الآية خبرا حاد وهو غير معقول عليه في العلويات واعتراض على هذا الجواب
بان كلمة ما لما لا يعقل ايضا بدليل قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما
اعبد

الاصناف

وبما تناق اهل اللغة على ورود ما معني الذي الذي تناول العقلا وبانه كان العرب من بعد الله
وقد ذكر الواحد في غيره في سبب نزول هذه الآية وبان ما ذكرتم من اعتراض ابن الزبير لا سلم انه خبر
قاطبة المفسرين فتقوا على ذكره في سبب نزول هذه الآية وذلك يدل على الاجماع مع ان ذلك من الادلة
اللفظية وهي كمن في افادة الظن واستدل ايضا بانه لو كان ناسخا لبيان ممتنع فاما ان يكون امتناعه لذاته
او لغيرها وذلك اما ان يعرف بضرورة العقل ونظرة وكل واحد من الامرين منتف فلا امتناع وعورض
لو كان التاخير جازيا لكان اما لذاته او لغيرها وذلك اما ان يعرف بضرورة العقل ونظرة وكل واحد من
الامرين منتف فلا جواز **قوله** المانع بيان الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة اي المانع من تاخير بيان مدلوله
ظاهرا اذا استعمل في غير ظاهره احتج بانه لو جاز الخطاب مثله ذلك من غير بيان له في الحال فاما ان يجوز الى مدة
معينة وهو حكم ولم نقل به احد او الى الابد فيلزم المحذور وهو بقا المكلف عاملا ابدا بعوم قد اريد به الخصوص
وهو تجمل فتح واجيب بانه محذور تاخير الى مدة معينة عند الله تعالى وهو وقت التكليف وعند ذلك فاني وقت
وجب على المكلف العمل بمدلول اللفظ فذلك هو وقت الحاجة الى البيان والبيان لا يكون اذا كان متاخرا لما فيه من تاخير
البيان عن وقت الحاجة وقيل وقت الوجوب فلا عمل للمكلف حتى يقال بانه عامل بعوم اريد به الخصوص بل
غايته انه يعتقد ذلك ولا امتناع فيه كالمواضع منكره في كل يوم فانه لا يمنع اعتقاده لعوم ذلك
جميع الايام مع جواز نسخها في المستقبل وان لم يرد بذلك بيان وكل ما يعتذر به في النسخ فهو عذر لنا هاهنا
قالوا لو جاز الخطاب بما له ظاهر اريد به غيره لكان الخطاب مفعلا لمخاطب لانه مخاطب به فيستلزم
لان المعقول من قول القائل مخاطب فلان فلانا انه قصد افهامه بكلامه واذا كان قاصدا للافهام في الحال
فان قصد افهام ما هو الظاهر من كلامه مع انه يريد غيره فقد قصد التجهيل وهو قبيح وان قصد افهام
ما اراد منه باطنا مع ان الظاهر لا يدل على مراده فقد تعدر التعثر على مراده منه وهو قبيح ايضا واجيب
ما يجري هذا الدليل بتمامه في النسخ لان الخطاب الذي سيفسخ ظاهر في الدوام فان قصد افهام ظاهره فقد
قصد التجهيل وان قصد غير ظاهره فقد تعدر التعثر على المراد ومع ذلك جاز الخطاب به مع تاخير بانه
وايضا انما يلزم الجمالة ان لو فهم الظاهر مع عدم تجويز تخصيصه او فهم مطلقا اما لو فهم مع تجويز تخصيص
عند الحاجة فلا جمالة ولا حالة وقال القاضي عبد الجبار الفرق بين تاخير الجمل وتاخير بيان النسخ هو
ان تاخير بيان الجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجمل بصفته مع الاجمال خلاف النسخ فانه لا يخل بالتمكن
من الفعل وقتها فالتاخير ممتنع في الجمل جاز في النسخ واجيب بان وقت العبادة وقت بيانها لا قبله
قال بيان لا يكون متاخرا عنه فلا اختلال في فعل العبادة القائلون بعدم جواز تاخير بيان الجمل قالوا
لو جاز تاخير بيان الجمل مع عدم افادته التفاهم في الحال لجاز الخطاب بلفظ ممل غير موضوع لمعني في
لغة من اللغات على ان يبين المراد منه بعد مدة لان مقصود الخطاب وهو التفاهم مقصود في الصور

ان
ان
واحد
مفيد

ولكن لم يجز الخطاب بالمحمل فلم يجز تاخير بيان الجمل واجيب بان الجمل يفيد المكلف انه مخاطب باحد مدلولاته
فيطيع بالعزم على الامتناع عند البيان ويعصى بالعزم على التزل على خلاف الخطاب المحمل فانه لا يفهم منه
اصلا ومع هذا الفرق لا يجوز الجمع بينهما قالوا تاخير بيان تخصيص العوم فما وجب الشك في كل شخص من الاشخاص
المكلفين انه هل هو مراد بالخطاب ام لا خلاف تاخير بيان النسخ واجيب بان التاخير في التخصيص يوجب
في كل شخص انه المراد من الخطاب ام غيره على البدل فالتاخير في النسخ يوجب الشك في جميع الاشخاص ان حكم الخطاب
هل يرتفع عنهم في الزمان الثاني ام لا مكان اجدر منع التاخير منه من التخصيص **مسئلة** المختار على المنع جواز
تاخير اسماء المخصص الموجود الى اخره اقول اختلف القائلون بمنع تاخير البيان الى وقت الحاجة في انه هل
يجوز من بعد ان سمع المكلف العام دون اسماء ما خصه فقال ابو الهذيل والجبالي لا يجوز ذلك في العام
المخصص بل يلد السمع ان اسماءه بدون اسماء تخصصه اخره بالجمل لعدم دلالة على الغرض وجوز اسماء
بدليل العقل ان لم يعلم السامع ان في العقل ما يدل على تخصيصه وقال نظام وابوهاشم والفقه جواز اسماء
العام دون اسماء المخصص الموجود مطلقا وهو المختار **لنا** ان تاخير اسماء المخصص الموجود اقرب من تاخير اسماء
وهو معدوم وقد ايسر ذلك جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة بما ذكرنا من ادله جواز تاخير اسماءه وهو
اولى وايضا فان طاعة سمعت قوله تعالى فويلكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم تسمع المخصص وهو قوله
نحن معاشر الانبياء امرنا بآيات ما تركناه صدقة الا بعد حين والصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين ولا يسمع
الكثير من الدليل المخصص للمجوس وهو قوله سنوهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين وقوع ذلك دليل الحوار **مسئلة**
المختار على القول بالمنع من تاخير بيان الخطاب الى وقت الحاجة جواز تاخير النبي م بتليغ ما يوحى اليه من الاحكام
الى وقت الحاجة خلافا لقوم لنا القطع بانه لا يلزم من فرض وقوع تاخير محال ولا على تاخير السليغ مصلحة
للمكلفين بعلمها الله تعالى وان احتمل ان يكون في التاخير مفسدة ولكن احد الاحتمالين ليس اولى من الآخر قالوا
قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وظاهر الامر بعصى الوجوب والفورية فلا يجوز التاخير واجيب
لا نسلم ان الامر بعصى الوجوب في كل صورة وليس سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه بعصى الفور على ما سبق تقريره
وليس سلمنا اقتضا الفورية ولكن لا نسلم ان قوله تعالى بلغ ما نزل من لفظ المنزل **مسئلة** المختار على التجويز جواز البعض
دال على سلب ما انزل من لفظ القرآن اذ هو المفهوم من لفظ المنزل **مسئلة** المختار على التجويز جواز البعض
البعض اي المختار على القول بتجويز تاخير البيان الى وقت الحاجة جواز بيان البعض ثم البعض على التدرج
خلافا لقوم لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين يبين فيه الذم باخراجه عنه او لا ثم العبيد ثم المرأة على التدرج
وكذلك آية الميراث يبين النبي باخراج ميراثه منها والقائد والكافر على التدرج وكذلك قوله تعالى السارق
والسارقة يبين فيه النصاب والشبهة والحرز على التدرج والى غير ذلك من العومات المخصصة ووقوع ذلك
دليل الجواز قالوا بيان البعض بالتخصيص على اخراجه عن العوم دون غيره بوجه وجوب استعمال اللفظ



فهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودلك تحريم
الضرب المفهوم من قوله تعالى ولا تعذبوا انفسكم فان المسكوت وهو الضرب موافق للمنطوق الذي هو
التأفيف في التحريم وكما جزاء بما فوق لمثقال المفهوم من قوله تعالى فمن جعل شقال ذرة خيرا يره فان المسكوت
وهو ما فوق المثلث موافق للمنطوق الذي هو المثلث في الجزاء والمقابل له وكناذية مادون القنطار ^{المفهوم}
من قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار تؤده اليك وعدم تأذيه ما فوق الدينار المفهوم من قوله ومنهم من
تأمنه بدينار لا تؤده اليك فان المسكوت موافق للمنطوق في التأذيه في الاول وفي الثاني موافق له في عدم
التأذيه وذلك من قبيل التنبية بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى فلهذا كان الحكم في المسكوت اولى من الحكم
في المنطوق **قوله** ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشده مناسبة اى ويعرف ان الحكم في المسكوت اولى من المنطوق
بمعرفة المعنى وبانه اشده مناسبة في المسكوت مما في المنطوق كالا مثله المذكورة فانه لولا علمنا بان الآية
سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما عرفنا اولوية تحريم الضرب من تحريم التأفيف اذ قد نقول السلطان
اذا امر الجلاذ بقتل ملك لا تقتله اى واقتله **قوله** ومن ثم قال قوم هو قياس جلى اى ومن اجل ان اولوية
الحكم في المسكوت انما يعرف بمعرفة المعنى وبانه اشده مناسبة قال قوم هذا النمط من المفهوم قياس جلى
فان لتأفيف في قوله تعالى ولا تقتل لهما اى اصله الضرب فرع ودفع الاذى علة جامعة بينهما والتحريم حكم ولا يجرى
للقياس الا هذا والاشبه ان الحكم في مثل هذه الصورة مستفاد في فحوى اللفظ لا من القياس **لنا** القطع بغير
هذه الاحكام من هذه الالفاظ لغة قبل شرع القياس فان العرب انما وضعت هذه الالفاظ للمبالغة في الابد
الحكم في محل السكوت وانما افصح من التصريح بالحكم ولهذا فاتهم اذا قصدوا المبالغة في كون احد الفرسين
سابقا للآخر قالوا هذا الفرس لا يلحق بغيره وكان ذلك عندكم ابلغ من قولهم هذا الفرس سابق للآخر
وايضاً فان اصل القياس لا يكون مندرجا في الفرع وجزءا منه واصل هذا النوع من الاستدلال قد سادج
في الفرع مثله لو قال السيد لعبده لا تخط لفلان ذرة فانه يدل على امتناع اعطاء دينار واكثر والذرة مندرجة
في الدينار وجزء منه قالوا لولا المعنى الجامع بين المنطوق والمسكوت لما حكم باولوية الحكم في المسكوت ولكنه
حكم وهو معنى القياس واجيب بان المعنى الجامع بينهما وكون الحكم اشده مناسبة في المسكوت شرط تحقق الفحوى
في اللغة ومن ثم قال به من انكر القياس وعلى كل تقدير فهو قد يكون قطعيا كالا مثله المذكورة وقد يكون ظاهريا كقول
الشافعي بوجوب الكفارة في القتل العمد بليد قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه وان دل على
وجوب الكفارة في القتل العمد لكونه اولى بالمواخذة عليه من الخطاء ولكنه في محل الاجتهاد اذ يحتمل ان لا يجب
المنطوق لعلومه رفع عن امتي الخطا والنسيان واما مفهوم المخالفة فهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق
بما في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو اقتسام منها مفهوم الصفة مثل قوله في الغنم السائمة زكاة ومنها
مفهوم الشرط مثل قوله تعالى وان كن اولاد حمل فانفقوا عليهم ومنها مفهوم الغاية مثل قوله تعالى

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

الخضر كونه مغفول
 نعم فان لا ابر على
 عدم الحكم على اعدائه
 فانهم مغفولون
 لا ابر على عدم
 الحكم على اعدائه
 الموحدين على
 هو الخضر على

والمسلم كان في حجر
القائد عبد القادر
والسلطان في كنفهم
ام اذا احسنوا ما
كانوا وراوا فكان
بالسنة المنيعة
خالصا وراوا
لمهم من سعادتهم
اشعاري الشافعي
لاهم ذكر احصاها

[illegible]

ثامن جلده ومنها مفهوم انما مثل قوله م انما الربا في النسبة ومنها مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله
ومنها مفهوم اللقب لتخصيص الاشياء الستة في الذكر بتحريم الربا ومنها مفهوم حصر المبتدأ في الخبر
كقوله صدق زيد وشرط مفهوم الحالفه عند القابلين ان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه
لقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان ترك القتل عند عدم خشية الاملاق اولى كقوله م من اعتق
شكاله من عبد قوم عليه الباقي فان الامنة المسكوت عنها مساوية للعبد في ذلك فكون مثلهايتين
الصورتين من قبيل مفهوم الموافقة ومن شرطه ايضا ان لا يخرج مخرج الغلب مثل قوله تعال ورايكم
اللاتي حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فان الغلب ان يكون الربيبة في حجورهم والاعلم ان
ليست في حجورهم كذلك وكذلك قوله تعال فان خفتم الاتية حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به
فان الغلب ان المرأة لا تبذل لها ولا تفقد نفسها الا في مثل هذه والآخلة في جميع الحالات جاز
وكذلك قوله م انما امرأة نكحت نفسها فبها بطلان لان الغلب ان المرأة لا تنكح نفسها الا عند عدم
الولي لها وانابة من تزوجها والآنكاحها نفسها باذن الولي ايضا باطل ومن شرطه ايضا ان لا يكون التخصيص
بالذكر لسؤال سبيل او حدث حادثه او تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يعنى تخصيصه بالذكر فان
التخصيص بالذكر لهذه الاسباب فايده تامة فلا يحتاج الى تقدير فايده اخرى ونفي الحكم عما عدا المذكور
مفهوم الصفة فقال الشافعي واحمد بن حنبل والاشعري وامام الحرمين وكثير من الناس ان يعلق الحكم بوصف
كقوله م في الغنم السائمة زكاة يدل على نفي الحكم عما لم يتصف بذلك الوصف ونفاه ابو حنيفة والقاضي
والغزالي وجاهير المقتول وقال ابو عبد الله البصري ان كان المقيّد بالصفة قد ورد للبيان كقوله م
في الغنم السائمة زكاة او للتعليم كقوله م اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا او ماعدا الصفة
داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين والشاهد الواحد اخل فيه دل على نفي الحكم عما يخالفه في الصفة والا
فلا يدل احتج المثبتون بانّه قال ابو عبيد القاسم بن سلام في قوله م ليس الواجد محل عقوبته وعرضه
دلالة على ان ليس بواجد لا محل عقوبته وعرضه والواجد هو الغني وليه مطلق ومعنى
احلال عرضه مطا لبته وعقوبته حبسه وقال في قوله م مطلق الغني ظلم على ان مطلق غير
الغني ليس بظلم وقد قيل له في قوله م لان متعلق خوف احدكم قبيحا خير له من ان متعلق شعرا
انما المراد منه الهجاء او تهجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذلك امثلة الجوف منه معنى لان
ما دون ملك الجوف والقليل منه ككثيره فالزم ابو عبيد من تقدير الصفة المفهوم وقد قال به
الشافعي وهما غلمان بلغه العرب فالظاهر ان فهمها ذلك انما كان من جهة اللغة وذلك ان تعليق الحكم
بوصف الشيء يدل على نفيه عما عداه قالوا يمكن انهما بنياد لك على اجتهدا بها واجتهاد بها الا يكون حجة

[illegible]

والمسارح وهذه المعاني تشير الى سهولة احتمال المؤنة فلما رتب الشارع وجوب الركوة على هذه
الصفة جرى ذلك على صفة التعليق واما كل صفة لا يفهم منها ما سببه الحكم فالموصوف بها
كاللقب بلقبه والقول تخصيص ذلك بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بالقابها فقول القائل
شبع اذا اكل كقوله الايض اللون شبع اذا اكل ولا اثر للبيان فيما ذكره كالاثر للتسمية واستدل
ايضا بانه لو قيل الفقهاء الحنفية اية فضلا محض الفقهاء الشافعية تنفرت انفسهم مع اعترافهم
بانتصاف الحنفية بما قيل فلولا ان تخصيص وصف الحنفية بالذكر بوجوب سلب ذلك عن الشافعية
لما سرفت انفسهم واجيب بان النفرة انما كانت من تركهم على الاحتياط او ما لهم في الذكر كما تنفرد شخص
من تقدم غيره عليه في منصب من المناصب او لتوهم المعتقد من ان ذلك بوجوب سلب الوصف عنهم لان
في نفس الامر بوجوب ذلك واستدل ايضا بقوله تعالى ان يمسحوا برؤسهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال النبي
لا يزيدن على سبعين ففهم ان ما زاد على السبعين خلافه والحديث صحيح واجيب بانه خبر واحد فلا نسلم
كونه حجة في مثل هذه القاعدة سلطنا كونه حجة ولكن لا نسلم انه عليه السلام فهم جواز الغفران بزيادة
الاستغفار على السبعين وذلك لان ذكر سبعين جرى مبالغة في التماس قطع الطم عن الغفران كقول القائل
اشفعوا ولا تشفعوا ان شفعت سبعين مرة لم اقبل شفاعتكم فاوداء السبعين مسبوكة لسبعين في الياس عن الغفران
وقوله لا يزيدن على السبعين قصد به استمالة قلوب الاحياء منهم توغيبا لهم في الدين لا توقعا للغفران
سلطنا انه فهم جواز الغفران ولكن لا نسلم انه فهم من تخصيص نفى المغفرة بالسبعين بل جواز الغفران
كان ثابتا عقلا قبل ورود الآية في الجائز انه فهم من دليل العقل لا من دليل الخطاب واستدل ايضا بما روي
ان يعلى ابن امية قال لعمر ما بالنا نقصر وقد ائنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فسالت رسول الله فقال انما هي صدقة تصدق
بها عليكم فاقبلوا صدقته فهم عمر ويعلى بن امية من تخصيص رخصة القصص بحالة الخوف عدم الرخصة
عند عدم الخوف والنبي لم اقرها على ذلك قوله ان تخصيص الوصف بوجوب نفى الحكم عما عداه واجيب
بانه حمل ان يعلى بن امية وعمر بنيا عدم القصص على استصواب الحال في اجاب الاتمام عند الامن لا على المفهوم
ومع هذا الاحتمال لم يتعين المفهوم مع ان هذا خبر واحد وصحة الاستدلال به في هذه القاعدة غير مسلمة
واستدل ايضا بان تخصيص الصفة بالذكر يدل على الحكم في محل التخصيص فلودل على نفية في محل السكوت
لكانت فائدة اكثر فكان جملة على ذلك أولى بكثير الفائدة **قوله** وانما يلزم من جعل تكثير الفائدة
يدل على الوضع اي وانما يلزم هذا الدليل على من جعل تكثير الفائدة دليلا على الوضع وانما من لم يجعله
دليلا فيمنع ونقول هذا اثبات اللغة بتكثير الفائدة وهو غير جائز عند **قوله** وما قيل من انه
دور اي قيل الاستدلال تخصيص الوصف على نفى الحكم عما عداه لتكثير الفائدة مستلزم الدور

حكمه

اي والله

وذلك لان دلالة تخصيص الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه موقوف على تكثير الفائدة **قف**
على دلالة على نفى الحكم عما عداه مستلزم الدور ذلك يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالة تخصيص
الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه انما موقوف على جعل يفسر الفائدة عند الدلالة لا على حصول
الفائدة ومع اختلاف جهة التوقف فلا دور واستدل ايضا بانه لو لم يكن حكم المسكوت عنه
مخالفًا لحكم المنطوق به لم يكن السبع في قوله طهور انا احكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعًا
مطهرة واللازم باطل فالمدوم مثله اما بيان الملازمة فلا تلة على تقدير عدم مخالفة المسكوت عنه
للمنطوق به في الحكم حصل الطهارة عما دون السبع فالمرة السابعة واردة على محل طاهر وتطهير
الطاهر حال اذ هو حصل الحاصل واما بطلان الادام فطاهر وكذلك قوله خمس وضعات بحسن
على تقدير عدم مخالفة المسكوت بالمنطوق في الحكم حصل التبرم بما دون خمس وضعات قال الرضعة
لاهم لكونه حصيلا حاصل وهذا تمام استدلال مدعي مفهوم الصفة واما الثاني له فقد اخرج
بانه لو ثبت مفهوم الصفة لثبت دليله وهو اما غفلي او نقلي والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما
متواتر او احاد ولا سبيل الى التواتر والاحاد لا تغد غير الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات لان
الحكم على لغة تنزل عليها كلام الله تعالى بقول الاحاد مع جواز الغلط فيه لا سبيل اليه واجيب بانه لا لم
اشتراط التواتر في اثبات اللغة كلف وان اشترط ذلك مما يعضي الى تعطيل التمسك باكثر اللغة لتعذر
التواتر فيه ولزم من ذلك تعطيل العمل باكثر الفاظ الكتاب والسنة والاحكام الشرعية والوطع حاصل
لعقول نقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعروف كالاصمعي والخليل والى عبيده وسيدويه وانتالهم
في كل عصر الى زماننا هذا قالوا لو ثبت ان تعليق على وصف خاص بوجوب نفية عما عداه لثبت ذلك
في الخبر ضرورة اشتراك الامر والخبر في جواز تخصيصها بالصفة وهو باطل لان من قال في الشام الغنم
الساوية لا يدل ذلك على عدم المعلوفة فيها قطعا واجيب بالتزام عدم الفرق فان القائل اذا قال الفقهاء
الشافعية اية فضلا فمن سمع فقهاء الحنفية سفلوا الوصف لهم بل لما فيه من الاشعار بسلب
ذلك عنهم ليس بشافعي وهذا المشهور مما لا يحلف فيه الامر والخبر وسعير تسليم ذلك فهو قياس
في اللغة والاجمال له فيها قال المؤلف ولا يستقيمان اي الجوابان وهما الالتزام ومنع القياس في اللغة
لاستقيمان والحق الفرق بين الامر والخبر بان الخبر عن المنطوق به وان دل على ان المسكوت عنه
غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصله بل يجوز حصوله بخلاف الحكم اذ لا خارج له لانه انشاء محض
حس محرم فيه ذلك فان القائل اذا قال رأت الغنم البسامة واخباره عن البسامة بالروية وان دل
على ان المسكوت عنه وهو روية المعلوفة غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون روية المعلوفة حاصله بل يجوز
ان يكون محض روية المعلوفة وهو في حال روية المعلوفة غير بالروية عن السامية وهذا خلاف ما
اذا قال العبد

من

من

الذي اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فان من ليس كذلك من اسلم فهو مؤمن ايضا بالاجماع وحجة الثاني وهو
بان كلمة انما يفيد الحصر عنطوقها ان قوله بوالا انما الحكم الله بمعنى ما الحكم الا الله وقوله انما انت
معنى ان انت الا ندير وقوله انما انا بشر مثلكم معنى ان انا الا بشر مثلكم وهذا هو المدعى وايضا فان كلمة
ان بعضي الاثبات وكلمة ما بعضي النفي فكلمة انما مركبة منهما فيقتضي النفي والاثبات لان الاصل عدم
التغيير فيفيد الحصر كقولك ما رايت احدا الا زيدا دليل من قال ان كلمة انما يفيد الحصر مفهومها هو انما
نظم من دلالة قوله انما الحكم الله الحصر ونشك ان فهمنا الحصر من الدالة النطقية ام لا والفهم متيقن جعل
ذلك من قبيل المفهوم اولى **قوله** وانما مثل الاعمال وانما الولاء فضعيف اريد به ان القول بان الحصر
قوله انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لم اعتمد معتق مبتدأ من كلمة انما فضعيف لانه لو قال الاعمال بالنيات بغير كلمة
انما يفيد العموم والحصر ويكون منزلة قوله كل عمل بالنية ولا عمل الا بالنية وكذلك قال الولاء لم اعتمد بغير
كلمة انما يفيد العموم والحصر ولا يستقيم الولاء بغير المعنى ظاهر والآن الزم خلاف العموم وانما مفهوم الحصر
فهو مثل قولك صديق زيد والعالم عمرو ولا قرينه عمير احلفوا فيه ففيل لا يفيد الحصر واليه ذهب اصحاب
والقاضي ابو بكر وقيل يفيد الحصر منطوقه وقيل يفيد مفهومه حجة الاولى انه لو افاد قولك العالم عمرو الحصر
لا فاد قولك عمرو العالم الحصر لان الالف واللام في الصورتين اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته
العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود معين لعدم القرينه فتعين ان يكون لما هيته العالم وما هيته العالم موجود
في الصورتين فلو افاد الحصر في الصورة الاولى افاد في الصورة الثانية ولكن لم يفد في الصورة الثانية
فلم يفد في الصورة الاولى وايضا لو كان العالم زيد يفيد الحصر لكان تقدم على العالم بغير مدلول الكلمة ولكن
لم يفد في الصورة الاولى فلم يفد الحصر واقابل ان يقولوا انما اذا قلنا العالم زيد بعد الحصر حمد لو قدم زيد على العالم
لم يفد في الكلمة وانما يلزم ذلك ان لو كان الحصر متفادا من نفس الكلمة ولكن ليس كذلك بل الحصر متفاد من
هيته اجتماعية خاصة وهي العالم زيد فاذا قلنا زيد العالم لم يتق تلك الهيته فانتفى الحصر ولم يغير مدلول
كل واحدة من الكلمتين لو سلم ان الحصر متفاد من نفس الكلمة فلا نسلم انه سيقدر تقدم زيد على العالم لم يفد
مدلول الكلمة وحجة القائل بان العالم زيد يفيد الحصر انه لو لم يفد الحصر لزم الاختصاص على الاعم بالاختصاص
لان الالف واللام في العالم اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود
معين لعدم القرينه فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا يكون فان كان
موجوده في غيره فكون عم من زيد وقد اخبرت بزيد عنها فلزم الاخبار على الاعم بالاختصاص وهو غير جائز وان
لم يكن موجوده في غير زيد فكون العالمية منحصره في زيد وهو المطلوب واعلم ان هذا الدليل انما ينبغي جعل
العالم محبرا عنه وريد محبرا به وحمد لا يرد شيء مما ذكره المؤلف اما لوجعل العالم خبرا متقدما على
المخبر عنه محمد لا فرق بين العالم زيد وبين زيد العالم من يقول العالم زيد يفيد الحصر بلزمه ان يقول

لو صح
فانما يفيد الحصر
فانما يفيد الحصر
فانما يفيد الحصر

مدلول

فانما يفيد الحصر
فانما يفيد الحصر
فانما يفيد الحصر

زيد العالم يفيد الحصر ولو جاز الالف واللام في العالم لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي في العالمية
محمد يفيد الحصر والالف واللام في العالم لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي في العالمية
في الرجل لمعهود ذهني بمعنى الكامل في الرجلية وقال المؤلف ان زعم سيديويه انه اخبر بالاعم عن زيد
لان شرط الخبر التكثير والعالم ليس بمكرر وان زعم ان الالف واللام لزيد فخلط ايضا الوجوب استقالات
الالف واللام بالتعريف منقطع عن زيد كما ان الموصوف مستقل بالتعريف واعلم ان سيديويه لم يزعم
ما ذكره المؤلف بل زعم ان الالف واللام لمعهود ذهني بمعنى الكامل فقولنا زيد الرجل اخبار عن زيد كمال
الرجولية وهذا القسم خارج عما ذكره المؤلف من قسمي الترتيد وهذا شرح كلامه في المفهوم والآن **الكلام**
في شرح النسخ والناسخ والمنسوخ النسخ في اللغة قد يطلق بمعنى الازالة تعالى نسخ السحاب
الظلال اذا زالت ونسخ الشيت الثياب اذا ازاله وقد يطلق بمعنى النقل والتحويل يقال نسخ الكتاب
نقل مثله في الكتاب الى كتاب آخر ومنه نسخ النخل اي نقلتها من خليه الى اخرى ومنه المناسخات
نقال تناسخ الموارث بانتقالها من قوم الى قوم وتناسخ الادواح بانتقالها من ابدان الى ابدان عند القائلين
وقد اختلف في لفظ النسخ فقولنا انما مشترك الازالة والنقل لانه قد اطلق على كل واحد منهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل لان الاصل عدم الاشتراك
والازالة اعم من النقل فجعل اللفظ حقيقة فاما اولى والله ذهب ابو الحسين البصري وقيل انه حقيقة
في النقل لانه اطلق عليه فالاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون حقيقته في غيره دفعا للاشتراك واليه ذهب
والاخي ان القول الثاني اقرب من الاول الثالث واما في اصطلاح العلماء فالنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر قوله رفع الحكم كالجنس حكم الشرع والعقل فيفيد قوله الشرع خرج حكم العقل باحة الاشياء
وبراة الذم قبل ورود ادلة الشرع فانه يرتفع بدليل الشرع ولا يستمر نسخا ويقوله بدليل شرعي
خرج منه رفع الحكم بسبب الموت والنوم والغفلة فانه لا يستمر نسخا ويقوله متاخر خرج منه نحو قوله صل عند
كل زوال الى آخر الشهر يرتفع حكم هذا الامر ولكن لا بدليل متاخر فلا يستمر نسخا واعلم انه لو قال متراخ عنه
لكان احسن من قوله متاخر لان المتاخر عن الشيء قد يكون متصلا به كالاتثناء فانه متاخر عن المستثنى
وحكم المستثنى منه يرتفع به وليس بنسخ بل هو بيان واما لفظ التراخي فلا يستعمل الا فيما تراخ عن الشيء بفترة
ومهلة ويرد عليه انه لو اختلفت الامة على قولين واجمعوا على انه يجوز للعامة من الاخذ بكل واحد من القولين
ثم اجمعوا على احد القولين فان حكم الاجماع الاول ارتفع بالاجماع الثاني وبصدق عليه انه رفع حكم شرعي
بدليل شرعي متاخر وليس بنسخ قال ونعني بالحكم الشرعي ما يحصل على المكلف بعد ان
لم يكن حاصل الا الخطاب القديم فانا نعلم ان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن موجودا عند انتفاء العقل
قطعا فلا يرد قول القائل ان حكم الله تعالى قديم ولا يمكن رفعه بدليل لانا نقول لم نعني بالحكم الحكم القديم

والقطع حاصل بانه اذا ثبت تحريم شئ بعد ان كان واجبا انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع ولقائده
ان يناقش المؤلف ويقول يلزم ما ذكرت ان الحكم الشرعي ينقسم الى ما يكون قديما او ما يكون
حادثا والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى على ما فسرت في اول كتابكم وخطاب الله تعالى كلامه
القديم فيلزم ان بعض القديم حادث وهو محال وقولك فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاؤه
قطعا ان عينت به ان خطاب الله تعالى ما ورد بطلب الفعل الذي يمهض بركه سببا للعقاب
من العبد قبل عقله قطعا فهو باطل لاننا نعلم ورود قوله تعالى اقموا الصلوة واتوا الزكوة قبل وجود المكلف في هذا
الاعصار وان عيب به ان الخطاب القديم المتعلق به بطلب الفعل من العبد اذا صار وجودا عاقلا لا يجب عليه
امتثاله قبل عقله ولا يستقيم سؤال السائل ان حكم الله تعالى قديم فلا يمكن دفعه بدليل واما قوله والقطع بانه اذا ثبت
تحريم شئ بعد وجوبه اسى الوجوب ان عينت به ان اساء الوجوب انما كان لو ورد التحريم فلا نسلم حصول الظن به
فضلا عن القطع به وان عينت به ان الوجوب انتفى بنفسه ثم ورد التحريم فلا يجوز اطلاق الرفع عليه اذ الرفع هو التاثير
ولا يثير حسد وان عينت به ان ابتداء الوجوب رافع له يلزم انضاف الامر العدمي بالامر الوجوبي اذ الانتهاء
امر عدمي والرفع امر وجودي قال امام الحرمين النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقد اورد عليه
المؤلف اربعة ايرادات الاول انه يفسر النسخ باللفظ واللفظ ليس بنسخ بل هو دليل النسخ والجواب عنه
لا نسلم ان اللفظ ليس بنسخ فان الشارع اذا قال نسخت الحكم الفلاني فالناسخ هو الشارح والمفسوخ هو ذلك الحكم
والنسخ قوله الذي هو لفظ نسخت والشارح تارة يصريح بلفظ نسخت وتارة بلفظ اخرى معناه كما ان البايع اذا
قال نسخت عقد البيع فالبايع هو الناسخ والمفسوخ هو العقد البايع والنسخ هو لفظ نسخت والبايع تارة
يصريح بلفظ نسخت وتارة بلفظ آخر كقوله نسخت العقد ونقضته وبطلته والايراد الثاني ان هذا الحد غير مطرد
لان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ والجواب عنه لا نسلم ان الحد المذكور صادق على هذا اللفظ وتبقي صدقة
عليه فلا نسلم انه ليس بنسخ والايراد الثالث انه لا يمكن ان يكون النسخ بفعل الرسول والجواب عنه
ان فعل الرسول انما صار حجة باللفظ فالنسخ يقع بذلك اللفظ والايراد الرابع انه يفسر شرط دوام الحكم
الاول بانتفاء النسخ وانتفاء النسخ هو النسخ في اصله راجع الى انه قال النسخ هو اللفظ الدال على النسخ وهذا
فيه نظر لانه لم يصح في كتيبه هذا التفسير وسعد بن قيس رجه فلا نسلم ان اللفظ الدال ليس بنسخ وقال الغزالي
النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
وانما اثر اللفظ الخطاب على لفظ النص ليكون شاملا للفظ والفحوى والمفهوم وكذا دليله في حوز النسخ
جمع ذلك وانما قلنا بارتفاع الحكم لجميع انواع الحكم من الامر والنهي والندب والكره والاباحه فان جميع
ذلك قد نسخ وانما قلنا بالخطاب المتقدم لان ابتداء خطاب العبادات في الشرع يزول حكم العقل
من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وانما قلنا لولاه لكان ثابتا لان حقيقة النسخ

حاصل

اي العدل اذا
قال نسخ حكم
كذا

الوقت
١٥٤
وورد في المتن الاول

الرفع ولو لم يكن ثابتا لم يكن هذا رافعا لانه اذا ورد امر بعبادة مؤقتة وامر بعبادة اخرى بعد انقضاء ذلك
لا يكون الثاني نسخا فاذا قال انما الصيام الى الليل ثم قاله الليل لا تصوموا الا يكون ذلك نسخا بل الرابع ما لا يرفع
الحكم لولاه وانما قلنا مع تراخيه عنه لانه لو اتصل به لكان بيانا لمدة العبادات لا نسخا **قوله** واورد الله
الاول من الايرادات المذكورة على الحد الذي ذكره الامام وايراد آخر وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع
تراخيه عنه زيادة لاحاجة اليها اما الايراد الاول فهو ان الخطاب دال على النسخ الذي هو ارتفاع الحكم
لان الله نسخ والايراد الثاني هو ان الخطاب بلفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ الايراد الثالث ان النسخ
قد يكون بفعل الرسول وهو ليس بخطاب واما الله فيه زيادة لاحاجة اليها فلا تذكّر الخطاب الدال على ارتفاع
الحكم خرج منه الخطاب الوارد بعد انقضاء وقت العبادة المؤقتة لانه ليس دال على الارتفاع وخرج منه ايضا
ما كان بيانا لمدة العبادة لان السال لادل على الارتفاع والجواب عن الايرادات الثلاثة قد مر فلا عالج الى
اعادته واما الجواب عن قوله انه فيه زيادة لاحاجة اليها هو انها غير محالة نصحة الحد وفايدها الميز بين
النسخ وبين الصورة المذكورة مباعدة في محصل الفائدة وثالث الفقهاء النسخ هو النص الدال على انتفاء امر
الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده واورد عليهم الايرادات الثلاثة المذكورة التي ذكرنا الجواب عنها **قوله**
فان قرأوا اي قرأ الفقهاء من ذكر الرفع لكون الحكم الشرعي قديما وتعلقه بفعل المكلف قديما ولا يمكن رفع
القديم فانتفاء امر الوجوب على المكلف بما في بقاء الوجوب عليه وهو معنى الرفع فلزم من قولهم الرفع ايضا
وفيه نظر وان قرأوا لانه لا يرتفع تعلق بفعل مستقبل لزمهم منع النسخ قبل دخول وقت الفعل المأمور به
كما يقول المعترلة سمعه وهم لم يقولوا منعه وان كان قرارهم لان النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل
المطنون استمراره فلا بد في النسخ من زوال ذلك التعلق والزوال هو الرفع فلزمهم الرفع ايضا وقالت
المعترلة النسخ هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
فيورد عليهم جميع ما ورد على الغزالي **قوله** والمقيّد بالمرّة يفعل اي يريد على المعترلة اجاب الفعل المقيّد
بالمرة الواحدة فانه لا بد وان يفعل لانه لم يدخل في حدهم مع انه يجوز نسخ ما سيقا في مسألة جواز النسخ
قبل وقت الفعل فحدثهم غير جامع واعلم ان هذا لا يرد عليهم بناء على مذهبهم اذ لا يجوز عندهم نسخ الفعل
قبل وقته وانما يرد عليهم بناء على مذهبنا **قوله** الاجماع على الجواز والوقوع اي اجمع اهل الشارع على جواز
النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا وخالفتم اليهود وغير العيسويين في جوازه عقلا وشرعا والعمانية
وابو مسلم الاصمعياني في وقوعه شرعا لعقلا لنا القطع بجوازه ان لم يصر رعاية المصالح في افعال الله تعالى
فانه لا يمنع عليه ان يامر بفعل في وقت ونهى عنه في وقت آخر كما امر بالصوم في نهار رمضان ونهى عنه
في وقت آخر كما امر بالصوم في نهار رمضان ونهى عنه في يوم العيد وان اعتبرت رعاية المصالح في افعاله
فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات كما انها تختلف باختلاف الاشياء صحت ان مصلحة

وان قرأوا من الرفع
لاجل ان التعلق
بالفعل المستقبلي
لا يرتفع لان ما لم
يوجد مستحيلا
رفع

كما اذا امر بفعل مرة
واحدة طول الامر نسخ
ذلك القول فان نسخ
لا يكون الا على شئ
الحكم الثابت على شئ
المستقيم زائل لا على المثل

البعض في الغنى والبسار ومصلحة البعض في الفقر والاعسار واذا كان كذلك فلا يمنع على الله تعالى
 ان يامر المكلف بفعله في زمان اعلمه بمصلحته فيه وبيناه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه وقد
 ورد في التوراة انه امر آدم بنحو وحي بناته من عباده وقد حرم ذلك في شريعة من بعده بالحق وهو عين
 النسخ واستدل ايضا على وقوعه بان العمل كان مباحا في يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه والحنان
 كان جائزا في شرع ابراهيم ثم اوجبه موسى يوم ولادة الطفل الجمع بين الاثنين كان مباحا في شريعة
 ثم حرم ذلك في شريعة من بعده واجيب بان العمل في يوم السبت كان مباحا حكم الاصل وكذلك الحنن والجمع
 الاثنين كان مباحا حكم الاصل ورفع ما كان ثابتا حكم الاصل العقلي ليس بنسخ قالوا لو نسخت شريعة موسى
 بشريعة من بعده لبطل قول موسى المتواتر لهذه الشريعة موبدة عليكم مادامت السموات والارض ولكن
 لم يطل قول موسى لانه حجة باتفاق قلنا الحديث مخلوق لم يست صحته عن موسى وقد قيل وضعه
 ابن الراوندي ليعارض به دعوى الرسالة من محمد لما ظهر من سمعي في الدين ودل على ذلك ان اخبار
 كعبد الاحبار وابن سلام وذهب بن مته كانوا اعرف من غيرهم بما في التوراه وقد اسلموا ولم يذكروا شيئا
 من ذلك وقد اسلموا ولم يذكروا شيئا من ذلك ولم يتسك احد من اليهود بهذا الحديث في زمن النبي صلى الله عليه وآله
 له والعلم بان لو كان صحيحا لقصت العادة بانهم قالوه للرسول وجعلوه معارضه فلما لم يقع منهم
 شيء من ذلك قطعنا بعدم صحته قالوا لو كان النسخ جائزا عقلا لم يحل ما امر الله به اما ان يكون حكمه
 ظهرت له بعد ان لم يكن ظاهرة حالة الامر او لا يكون كذلك فان كان حكمه ظهرت له بعد ان لم يكن ظاهرة له
 فقد بدا له ما لم يكن والبداء على الله تعالى وان لم يكن حكمه ظهرت له فهو عبث والعبث على الله تعالى محال
 لانه فيجب منه واجيب بانه ان لم يعتبر رعاية المحالة افعاله تعالى فيفعل ما يشاء وحكم ما يريد ولا يوصف
 افعاله بالحسن والقيح وان اعتبر رعاية المصالح في افعاله والمصالح مختلف باختلاف الازمان والاحوال
 كمنفعة شرب دواء للمريض في وقت ومضرته له في وقت آخر والله تعالى عالم في الاراء بالمصالح المتعلقة
 بالازمان والاحوال بالمفاسد المتعلقة بها فلا مسمع ان يامر العبد بالفعال في زمان اعلمه بمصلحته فيه و
 عنه في زمان آخر لعلمه بمفسده ذلك الفعل في ذلك الزمان من غير تجديد ظهور ما لم يكن ظاهرا قالوا ان كان الخطأ
 المنسوخ حكمه مقيدا بوقت فليس بنسخ لانها حكمه بانتهاء ذلك الوقت وان دل على التأييد لم يقبل النسخ
 لنتناقض بانه موبد ولا قبل النسخ يودي الى تعذر اخبار الله تعالى لنا بالتأييد اخبارا يفيد العلم به ويؤدي
 الى عدم حصول الوثوق بتأييد حكمه مما من الاحكام الشرعية ويؤدي الى جواز نسخ شريعكم وانتم لا تقولون به
 واجيب بان تقييد الفعل الواحد بالتأييد لا يمنع النسخ كما لو كان المقيّد معيّنا مثل ما لو قال الشارع في شعبان
 صم رمضان ثم قال قبل هلال رمضان لا تصم فان السعيصيص على وقت معين من النسخ كما سبأ في الدليل عليه
 فالقييد بالتأييد مع غلبة استعماله في التاكيد اجدر بعدم المنع من النسخ وقوله ان دل الخطاب على التأييد
 الى فالدلي لا يكون معينا اجدر بجواز نسخ

كنه جسيم
 يستحق كونه
 مستحقا
 ١١٠

لم يقبل النسخ والالزم التناقض قلنا لا نسلم فان قوله صم رمضان ابدا بالنسخ موجب ان جميع
 في المستقبل متعلق بالوجوب وذلك لا يسلم تأييد الحكم ولا استمراره لجواز انقطاع ذلك الفعل بطريق
 كالموت والموض والحزن واذا لم يسلم الاستمرار فلا تناقض ولا امساع في طرأ النسخ وانما المنع
 ان خبر بان الوجوب باق ابدا ثم ينسخ واما قوله انه يودي الى تعذر الاخبار بالتأييد اخبارا يفيد العلم
 قلنا اذا اخبر الشارع بان الحكم الفلاني دايما باق لا يتطرق اليه نسخ ناسخ ولا ازالة مزيلة فاد العلم بدوامه
 وهذا خلاف لفظ السد فانه في العرف يطلق للمالفة والتاكيد كما في قول القائل لازم فلانا ابدا وفلان
 يلزم الصنف ابدا وذلك لا يصح في النسخ الحقيقي وهذا يعرف الجواب عن الباقي قالوا لو جاز رفع الحكم لكان
 رفعه اما قبل وجوده او بعده او مع وجوده وارتفاعه قبل وجوده وبعده باطل ان رفع ما لم يوجد غير منظور
 وارتفاع ما عدم محتج وارتفاعه مع وجوده اجدر بالبطلان لاستحالة اجتماع النفي والاثبات على شيء واحد
 قلنا المراد من ارتفاع الحكم ان التكليف الذي كان زالا كان زوال الموت والحزن لان الفعل المكلف به
 يرتفع قالوا اما ان يكون الباري تعالى علم استمرار ذلك الحكم ابدا او الى وقت معين فان كان الاول استحالة نسخ
 لصيروره علمه جهلا وان كان الثاني فالحكم سهي بنفسه فليس بنسخ قلنا علم استمراره الى وقت معين
 الذي علم انه بنسخه منه كما علم استمرار حيوة الشخص الى الوقت الذي حكم انه موت فيه وعلمه بارتفاعه
 بالنسخ الامنع النسخ **قوله** وعلى الاصفهاني اي من الحجج اللازمة على ابن مسلم الاصفهاني خاصة اجماع الملة على
 ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الشرائع السابقة وعلى نسخ وجوب التوجه الى مع المقدس باستقبال
 الكعبة وعلى نسخ الوصية للموالدين والاقر من بآية الموارث ومثل ذلك كثير كنسخ صوم عاشوراء بصوم
 رمضان ونسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة النبي م ووجوب التبرص حول اكامله على منوفى عنها
 زوجها والى غير ذلك مما لا يحصى **مسألة** المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل وذلك مثل ما لو قال الشارع
 حجوا في هذه السنة ثم نقول وقت الحج لا يجوز ذلك الاشاعرة واكثر اصحاب الشافعي ومنع المعتزلة وابو بكر
 واصير في لنا انه سب التكليف قبل وقت الفعل كما انه اذا تحقق التكليف بالفعل يجوز قطعه بالموت
 والحزن فكان دوام التكليف كان مشروطا بالحياة فكذلك كان دوام التكليف كان مشروطا بعدم
 طرأ النسخ ولما طرأ النسخ ارتفع به فان كل نسخ كذا لان الفعل بعد مضي وقته نسخ لانه
 ان فعله المكلف في وقته اطاع وخرج عن العمد وان ترك عصى وكذا الفعل مع وقته نسخ لانه
 وقوع الفعل في وقته ان بقي حكمه فارتفاعه مع بقاءه محال وان لم يبق فقد انسخ الفعل قبل وقته وهو
 المطلوب ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يبقى الحكم الى حين التلبس يرتفع مع ان وقت الفعل لما مور
 قد يكون موسما فبنسخ في وقته قبل الشرع فلا يلزم ان كل نسخ يقع قبل وقت الفعل ويمكن ان يقال
 المراد من قبل وقت الفعل انما هو قبل التمكن من الفعل واستدل ايضا على جواز النسخ قبل وقت
 الفعل بان ابراهيم

اي ارتفاع الفعل
 حال وجوده
 بالبطال

النسخ مع التلبس

امر بذكره بدليل قوله يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك ماذا تركت قال يا ابي افعل ما تؤمر
وبدليل اقامه على الذبح باخذ المديه وتوديع الولد وتله للجيبين فلولا ان الذبح ما مود به لما اشتغل عقدا
الذبح المحرم وقد نسخ قبل التمكن من الفعل بذكر الفداء بقوله تعالى وقد نياه بذبح عظيم واعتبر من انه لا يسلم
ان هذا النسخ وقع قبل التمكن من الامتثال فانه يجوز ان يكون وقت الذبح موسعا والنسخ وقع بعد التمكن
من الامتثال والنزاع انما هو في جواز النسخ قبل التمكن واجيب بان ذلك لا يمنع دفع تعلق الوجوب بالمستقبل
لان الامر باق عليه وهو المانع عند الخصوم فايهم يقولون اذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء
الامر عليه اسع دفع ذلك التعلق بالنهي عنه والا لزم نوارد الامر والنهي على شيء واحد وهو محال فاذا
جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع ان الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه
فقد اغتروا الجواز ما منعوه واجيب ايضا بانه لو كان وقت الذبح موسعا لقصفت العادة ماخير
الذبح رجلا نسخة او مائة لعظم مثل هذا الامر وصعوبته ولهذا قال هذا هو البلاد المبيح فلما لم يجر
واشتغل بمقدمات الذبح من صجاعه وشديديه وتله للجيبين واثرار المذبة على حلقه علمنا ان وقت
ما كان موسعا **قوله** واما ما دفعهم مثل لم يور الى اخره اعلم ان الخصوم دفعوا بهذا الدليل بوجه الاول
ان ابراهيم لم يور بذكر الذبح والامر بالان كان بعض المقدمات لاحقيقته له ولهذا قاله ولده افعل ما تؤمر
اي افعل ما يحق لك من الامر في المستقبل والثاني انه كان مأمورا بمقدمات الذبح ابا الذبح ولهذا طأ اتي
مقدماته من الاجماع وتله للجيبين وامرار السكين قال تعالى قد صدقت الرؤيا وهذا ان الوجهان ليسا بشيء
اما الاول فلان مقام الانبياء كحق ولا الله لو توهم لما جاز له الخدم المحرم بمجردهم ولما سماء بلا سبيلا واما الثاني
فلانه لو كان الامر بالمقدمات فقد اتى بها لما اوجاه الى الفداء مع ان المقدمات لا يستحق ذبحا ولا بداء سبيلا
والمال انه امر بالذبح وقد ذبح ولكن لما قطع جزءا من حلقه كان يتيقن عقيب القطع ولهذا قال قد صدقت
الرؤيا الرابع انه امر بالذبح ولكن الله تعالى جعل عتق ولده صفيحة من نحاس واحد مائة له من الذبح
وهذان الوجهان ايضا ضعيفان اما الاول فلانه لو كان قد اتى بما امر به من الذبح لما اوجاه الى الفداء ولا شتر
وسمع الله من اكثر الايات **الخطبة** وحث لم يلقه سوى شذوذ دل على ضعفه واما الثاني فلانه لو كان
لا شتر لانه من العجرات **الخطبة** ويكون نسخا قبل التمكن يكون دليلا لنا لا علينا قالوا اذا نهى الله عن
الفعل الذي امر به في وقت معين قبل دخول وقته فعند النهي ان كان كان ذلك الفعل مأمورا به في ذلك
الوقت يلزم نوارد الامر والنهي على شيء واحد في وقت واحد وهو محال وان لم يكن ذلك الفعل مأمورا به في ذلك الوقت
فلا نسخ لان النهي مارع شيئا واجيب بان الفعل لم يكن مأمورا به مع النهي بل قبله وانقطع التكليف عند
دور النهي كما سئل عند الموت **مسئلة** الجمهور على جواز نسخ الخطاب اذا كان بلفظ التأييد مثل قوله
صوموا ابتداء وهذا خلاف قوله الصوم واجب مقرر ابتداء فانه لا يجوز نسخه **لنا** ان لفظ التأييد قد يطلق

قوله اني ارى في المنام اني اذبحك

على الذبح

الخطبة

مسئلة

للمبالغة والأكيد لا للتخصيص على كل الاوقات ولا لئلا يند على ما اذا نص على وجوب الفعل في وقت معين
كقوله صم غدائهم بنسخه قبل محي الغد فانه محذور ما ذكرنا من الادلة في المسئلة المقدمه فكذلكها هنا بطريق
الاولى قالوا لفظ التأييد ظاهر في الاستمرار والدوام والنسخ يقطع الدوام فيكون متناقضا قلنا ثبت انه
امتنافاة بين ايجاب صوم غدوا وافتطاع التلذذ قبل تحييه كانه قطعاه بالموت فكذلكها هنا على ان
ظهور لفظ التأييد في عمومها للازمان لا يورد على النص العام لجميع الاعيان والتخصيص جائز في الاعيان
مكراني الا زمان **مسئلة** اعني الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب من غير بدل خلافا لقوم ندر **لنا** ان مصلحة
المكلف قد تكون في نسخ الحكم من غير بدل وذلك لاسع عقلا وايضا فان وقوعه دليل جوازه وقد وقع في
كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر في الليل ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تقديم الصدقة
بين يدي مناجاة النبي فان كل ذلك من غير بدل قالوا ما ذكرتم معارض بقوله تعالى ما ننسخ من اية او
نفسها نأت بخير منها او مثلها فانه اخبر انه لا ينسخ الا ببدل والمخلف في خبر الصادق محال واجيب
ان ذلك دليل على ان لفظ الآية لا ينسخ من غير بدل وليس فيه دلالة على نسخ حكمها والخلاف في الحكم لا في اللفظ
سلمنا ان فيه دلالة على نسخ الحكم لكن لا يسلم العزم في كل حكم وليس سلمنا لكنه خصص بما ذكرنا من الصور
الواقعة سلمنا انه غير محصور لكن ما المانع ان يكون نسخه من غير بدل خيرا من بقاءه لمصلحة علمت
ولو سلم انه لم يقع شرعا فمضى ان ان لم يجر عقلا **مسئلة** الجمهور جواز النسخ بانقل الى اخره اقول اتفق
القائلون بالنسخ على جواز نسخ الحكم بما هو مماثل له في المشقة او اخف منه الاول كنسخ وجوب التوجه
الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والثاني كنسخ تحريم الاكل بعد النوم ليلالي رمضان محل الاكل فيها
وانما اختلفوا في نسخ الحكم بما هو اثقل منه فذهب الجمهور جوازه خلافا لبعض اهل الظاهر لنا ما تقدم
من انه قد يكون مصلحة المكلف في ذلك وغير متمنع عقلا وايضا فان وقوعه في الشرع دليل جوازه وقد وقع
لان الله تعالى اوجب صيام رمضان في ابتداء الاسلام مخيرا بينه وبين الفداء بالمال ثم نسخ هذا التحريم
بتعيين الصوم وهو اثقل من التحريم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وهو اثقل منه ونسخ وجوب
الحبس في البيوت على اللاتي باتن بفاحشة بالجلد والتعريب في حق البكر وبالرجم في حق الثيب
قالوا انقل التكليف من الاخف الى الاثقل اشق على المكلف وابتعد في المصلحة له قلنا يلزمك ابتداء
الاسلام فانه ثقل الخلق من الاطلاق الى قيد المكلف وهو اثقل منه وايضا فان الله تعالى قد علم
ان الاصل لهم في الاثقل كما انه يستقيم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة لعلمه بمصلحتهم في ذلك قالوا
قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولا يخفف في نسخ الاخف الى الاثقل وايضا فان الله تعالى
يكلم العيس ولا يريد بك العسر وفي نسخ الاخف الى الاثقل اراده العسر فلزم المخلف في خبر الصادق
قلنا ليس لا يغير ما دل على عموم اراده المحصف وليس كل الاشياء حتى يصلح معارضا لما ذكرنا

نسخ ص

ان

وان سلمنا العموم فارادة التخفيف في اليسر في الحال غير مسلم فان سياقها للمآلة في ارادة تخفيف الحساب
وكثير الثواب على حمل المشقة في الاعمال والمحاذاة على امتثال امر الشرع في الدنيا او سمة للمشي بواقعة
مشاياتا لاداء الموت وابنا الحرب وان سلم العموم على الفور فهو مخصوص بالبعوض بما ذكرنا من الصور
الواقعة كما خصت ثقال التكليف والابتلاء في الابدان والاموال باتفاق قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية
او ننساها فانك خير منها او مثلها وليس المراد منه انه ياتي بخير من آية نفسها اذا قرآن كله خيرا
لاتفاضل فيه وانما المراد ما هو خير بالنسبة الى المكلف والاشق ليس خيرا للمكلف واجيب بان
الاشق خيرا للمكلف باعتبار انه يصير سبيلا لتحصيل حزيل الثواب وتخفيف الحساب في الآخرة واليه اشار
قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله الى قوله الا كتب لهم به عمل
صالح واصله ثم ثوابك على قدر نصيبك **مسئلة** اتفق الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخها
معا وخالفهم بعض المعتزلة في ذلك **لنا** القطع بالجواز عقلا لان التلاوة عبادتان منفصلتان وكل ما كان
فلا يمنع في العقل ان يكون اثباتهما مصلحة في وقت ومفسدة في وقت او اثبات احدهما مصلحة في وقت
وابقاء الآخر مفسدة في ذلك الوقت وعلى هذا فيجوز نسخ احدهما دون الآخر ونسخها معا لما فيه من المصلحة
الواجبة وايضا لوقوع دليل الجواز وقدرى عن عمر انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا
فاجمعهما البتة نكاحا لمن الله ورسوله وذلك منسوخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخ حكم آية الاعتداد
بالحول دون تلاوتها وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل عشر صفحات من كتاب فمات شخص فمات
وذلك منسوخ الحكم والتلاوة معا وتروى الاصوليون في انه هل يجوز للمحدث من المنسوخ لفظه وللمحدث
تلاوته فقال المؤلف الاشبه الجواز وقال الاموي الاشبه المنع قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية
والمنطوق مع المفهوم وكلاهما لا يمكن الانفكاك من العلم والعالمية والمفهوم وكذلك التلاوة مع حكمها لا يمكن
واجيب بانه لا نسلم ان العالمية مغايرة لقيام العلم بالذات ولا نسلم الملازمة بين المنطوق والمفهوم
ولس سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فان التلاوة امانة على الحكم في ثبوته
ابتداء لا دوا ما فاذا نسخ دوام الامارة لم ينتف ما كان مدلولها في الابتداء وكذلك العكس هو انه اذا نسخ دوام
ما كان مدلولها ابتداء لم ينتف دوام الامارة قالوا نسخ الحكم مع ابقاء التلاوة يوجب ابقاء الحكم فيوقوع
المكلف في الجهد وهو قبيح من الشارع وايضا نزول قاعدة القرآن حيث لم يفد حكما وكل ما كان عريا عن
الفائدة فهو كالعبث قلنا هذا مبني على التحسين والعقل وهو باطل عندنا ولو سلم ذلك فلا يلزم
جهد المكلف مع نصب الدليل على نسخ الحكم لان المجتهد يعلم باجتهاده ان الحكم منسوخ والمقلد يرجع
الى المجتهد ويقلده وانما فائدة ما نسخ حكمه فكونه معجرا وكونه قرآنا يتلى وحصل به الثواب **مسئلة**
المحار جواز نسخ التكليف بالاخبار بالاخبار بنقيضه اعلم ان النسخ قد يكون لنفس الخبر
بنقيضه

اي اذ اكلنا الشارع بالاخبار

والنظر في

والنظر في

المراد
اي لا يتغير مدلول
كالاخبار بوجود
الله تعالى

وقد يكون مدلوله فان كان لنفس الخبر كالمكلفنا الشارع بان يخبر بشي ثم نسخ عنا ذلك التكليف فهو جاز
من غير خلاف عند القائلين بجواز النسخ وانما الخلاف في انه هل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار عما لا يتغير
تكليفا بالاخبار بنقيضه كالمكلفنا بالاخبار بان العالم محدث ثم قال اخبروا بان العالم ليس محدثا فالحديث
جواز ذلك خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا يجوز لانه كذب والكلف بالكذب قبيح وذلك مبني على اصولهم في تحصيل
والنقيض العقلي وهو باطل عندنا واما ان كان النسخ لمدلول الخبر فذلك لمدلول ان كان مما لا يتغير لمدلول قوله
الله موجود قدم فنسخه محال باطلا واجماع وان كان المدلول مما يتغير سواء كان ماضيا كقوله زيد
مؤمننا او كان كافرا او مستقبلا سواء كان وعدا كقوله المطيع يدخل الجنة او وعيدا كقوله العاصي يدخل
النار او حكما شرعيا كقوله كل الحمار على من استطيع فلا يجوز نسخ الكل عند القاضي في كبر الجبائي واني
وجامعة من المتكلمين وكوز عند ابي عبد الله والي الحسين البصريين القاضي عبد الجبار ومنهم من جوز في المستقبل
دون الماضي حجة القائلين بعدم الجواز ان النسخ في الخبر يورث بكونه كذبا وايضا فانه لو جاز نسخ الخبر
لجاز ان يقول الله اهلكك عاذا ثم يقول ما اهلكك عاذا واللازم باطل والملازم مثله وحجة القائلين
بالجواز ان الشارع لو قال انتم ما مورون بصوم عاشوراء ثم نسخها جاز فكذا في غيره من الاخبار وايضا فان
الخبر العام بالنسبة الى الازمان كالامر العام بالنسبة الى الاشخاص وكما يجوز تخصيص الامر ببعض
بجوز تخصيص الخبر ببعض الازمان وهو نسخ الخبر قال المؤلف واستدلوا لهم بمثل قوله انتم ما مورون بصوم
كذا ثم نسخ يرفع الخلاف لان قوله انتم ما مورون بصوم كذا هو بمعنى الامر والاخلاف في جواز نسخه واما
ذلك مثلا ان يقول انا افعل ابدا ثم يبين ان المراد منه عشرون سنة فهو تخصيص والاخلاف فيه ايضا وفيه
مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن باتفاق القائلين بالنسخ وهو واقع كما سبق من ان آية الاعتداد
بالحول نسخت آية الاعتداد بدرجة اشهر وعشر وهو المراد بقوله كالعديتين وكذلك يجوز نسخ الخبر المتواتر
بالخبر المتواتر ونسخ الاحاد بالاحاد كما روى انه من حرم زياره القبر منتهيه عننا ثم نسخ ذلك بقوله كنت
نبيكم عن زياره القبر فزوروها وكما روى عنه م انه قال فنشأ رب الخرفان شرهما الرابعة فاقبلوه **مسئلة**
بما روى عنه م انه خيل اليه من شربها الرابعة فلم يقبله وكذلك يجوز نسخ الاحاد بالمتواتر باتفاقهم
واما نسخ المتواتر بالاحاد فقد اتفقوا على جوازه عقلا واحلفوا في وقوعه سمعا فافاه الاثر وحال
خصص احام المفقوع بالاحاد فاتهم جواز واعلى النصيب المتقدم ذكره في محصر عموم القرآن بخبر الاحاد
واثبتته بعض هذا الطاهر **لنا** ان المتواتر قاطع قوي فلا يقابله الاحاد المظنون قالوا قد وقع فان اهل
قباء كانوا يصلون بيت المقدس بناء على السنة المتواترة اذ ليس في القرآن ما يدل على وجوب التوجه
اليه فلما نسخ جاحم منادى رسول الله ونادى الا ان القبلة قد حوت فسمعوا واستندوا واخبر
والسبي لم ينكر عليهم واجيب بان اهل قباء علموا صدق خبر المنادى بالقرآن لقرنهم من مسجد
النبي عليه السلام

الخلاف
في نسخ
بعض الخبر
ببعضه

وسماع الحجة الخلق في ذلك كان خبره نازلا من رتبة الخبر المتواتر ويجب اعتقاد ذلك لما ذكرنا
من أن القاطع لا يقبل خبره المظنون قالوا كان الرسول يرسل الاحاد الى الاطراف بسلطان الاحكام مبتدأة
وتاسخة ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجبا **قوله** واجيب الا ان يكون ما ذكرناه
فنعلم بالقرائن بما ذكرناه اي واجيب بانه لا يجوز قبول خبر الواحد فيما يلزم منه التكرار بالخبر المتواتر الا
ان يكون ما ذكرناه وهو ان يقتزن قرابين معلوم صدقه بالقرائن بدليل ما ذكرنا من أن القاطع القوي
لا يقبله المظنون الصنف قالوا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي من محرم على طاعه الاية نسخ ما روى الاحاد
ان السمع نهى عن كل كل في باب من السماع واذا جاز نسخ القرآن بخبر الاحاد فنسخ الخبر المتواتر به ادلى
واجدر واجيب احد الامرين اما ان يمنع ان الاية نسخت خبر الاحاد واما بان معناها قل لا اجد الا
فيما اوحى الي محرم نهى السمع عن كل كل في باب من السماع ايجاد محرم ما كان حلالا بالاصل محرم ما كان
ما كان حلالا بالاصل ليس نسخ **قوله** ويتعين التامع بعلم تأخره اعلم انه ورد نصان متباينان فيتعين
النسخ منهما بان يعلم انه متأخر عن الآخر او بان يقول السمع هذا نسخ والآخر منسوخ او ما في معناه
مثل قوله كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها او باجماع الامة على ان هذا نسخ والآخر منسوخ ولا يثبت
النسخ بتعيين الصحابي بان يقول كان الحكم كذا ثم نسخ بهذا اذ قد يقول على احتداد وفي تعيين نسخ احد المتواترين
بقول الصحابي انه كان قبل الآخر فظروا الله يسخر المتواتر بقول الواحد وقال القاضي عبد الجبار
اذا قال الصحابي في احد المتواترين انه كان قبل الآخر قبل ذلك وان تضمن النسخ ولم يقبل قوله في النسخ كما يقبل
شهادة الشاهدين في الاحصان الذي يضمن حوب الرجم وان لم يقبل في اثبات الرجم وقال ابو الحسين
هذا المعنى جواز قبول خبر الواحد في تاريخ النسخ ولا يضمن وقوعه ولا يثبت ايضا نسخ احد مما يقبله
في المصحف لان ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيبها في النزول ولا يثبت ايضا بتأخر اسلامه لجواز نسخ
في حال كونه ثم روى بعد الاسلام او سمع من سبقه بالاسلام ولا يثبت ايضا يكون النصير على وفق البراءة الاصلية
دون الآخر لانه ربما يظن تقدمه واللمزم ذلك كقوله لا وضوء فيما مسته النار فانه لا يجب ان يكون متقدما
على عاب الوضوء فيما مسته النار اذ كمل له وجب ثم نسخ وان لم النسخ والمنسوخ بوجه من الوجوه
فالوجه التوقف الى السبل لا الحذر **مسئلة** الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن والشافعي فيه قولان
لنا انه لو نسخ نسخ السنة بالقرآن لكان متناعه اما لذاته واما لغيرها ومعلوم انه لا يمنع لذاته
اذ لو فرض لا يلزم من فرض وقوعه محال والاصل عدم غيره وايضا الوقوع دليل جوازه وقد وقع لان التوجه
الى بيت المقدس نسخ بالسنة ونسخ بالقرآن حيث قال قول جمل شطر المسجد الحرام وكذلك المباشرة
بالدليل كانت محرمة على الصيام بالسنة وقد نسخ ذلك بقوله تعالى فان باشروهن وكذا كصوم عاشوراء
كان واجبا بالسنة وقد نسخ بقوله تعالى فمن منكم الشهر فليصمه واجيب بان النسخ في هذه الصور المذكورة

نسخ

سج

شهر

بجوز ان يكون واقعا بالسنة والقرآن وافق السنة النسخة لان كون هو النسخ واجيب عن هذا الجواب
بان الامانة المذكورة صالحة لنسخ الاحكام المذكورة والاصل عدم نسخ آخر فكون هي النسخة وما ذكرتم من الجواز
مع تعين نسخ ابداء ذلك لانه لو فتح هذا الباب لم يتمكن احد من اثبات نسخ معين ولا من اسناد حكم الى دليل
معين لان ما من نسخ فقدور الا وحتم ان يكون النسخ غيره وما من دليل غير الا وحتم ان يكون الحكم مسندا اليه
وفساد ذلك ظاهر قالوا قال الله تعالى ليس للناس ما اوتوا اليهم جعل السنة بيان للقرآن والنسخ دفع لايضا
فلو نسخ القرآن لمحت عن كونها بيان له قلنا معنى قوله لتبين للناس اي لتبلغ للناس والسمع اعلم
من البيان ولو سلم انه بمعنى لتبين للنسخ ايضا بيان لانه خصص الحكم بالزمان كما ان التخصيص تخصيص
الحكم بالاعيان ولو سلم ان النسخ ليس بيان فليس ذلك ما يدل على نسخ السنة بالقرآن فانه يجوز ان يكون القرآن
ناسخا للسنة والسنة مبينة له ولا منافاة في ذلك قالوا نسخ القرآن للسنة ينقل الناس عن النسخ عن
طاعته لا يهاجمهم ان الله لم يرخص ما سنه الرسول ذلك من فضل المقصود البعثة ولقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع باذن الله قلنا اذ علم ان الرسول هو مبلغ وما نطق به ليس من تلقاء نفسه بل هو من
الوحي على ما قال تعالى وما سطوع عن الوحي ان هو الا وحي بوحى فلا نفرة كما انه لا نفرة في نسخ القرآن بالقرآن السنة
بالسنة **مسئلة** الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من جواره
اذا يلزم من فرض وقوعه محال واستدل ايضا على وقوعه بان قوله لا الا وصية لوارث نسخ آية الوصية
لوارثين والاقرابين والرحم للزاني المحض الثابت بالسنة نسخ جمل الرائي الثابت بقوله تعالى الرائي والراي
فاجله واكمل واحد منهما ما به جملته واجيب بان قوله لا الا وصية لوارث وثبوت الرجم للمحصن بقصده ما عجز
انما هو من باب الاحاد المظنون فلو كان نسخا للقرآن المقطوع يلزم منه نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف
اذ الفرض ان النسخ هو المتواتر قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها وذلك يدل
على ان الآية لا تنسخ بالسنة لان السنة ليست خيرا منها ولا مثلها ولانه قال نأت خيرا والضمير فيه تعالى فيفيد
انه هو المنفرد بالاثبات بذلك الخير وهو القرآن الذي هو كلامه تعالى ومن السنة التي ياتي بها الرسول وم واجب
بان المراد بنسخ الآية انما هو نسخ حكمها لانه وصف اليك كونه خيرا والقرآن كله خير فلا تقاض له وعلى هذا
فقد يكون حكم الاصل اصلي للمكلف وانفع له من حكم الكتاب او مستويا له فيصلي ان يكون بدلا عن حكم الكتاب
وصح قوله تعالى نأت خيرا لان جميع احكام السنة والكتاب من عند الله تعالى والرسول مبين لها على اننا نقول ان
الخير في قوله تعالى نأت خيرا منها لا يجوز ان يكون نسخا للآية لانه تعالى وتب انما في ذلك الخير على نسخ فلو كان نسخا
للاية يلزم ترتيب كل واحد منهما على الآخر وهو دور باطل فيكون النسخ شيئا آخر مغايرا لذلك الخير قالوا قال الله
وقال الذين لا يرجون لقاءنا ايت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لحي ان ابدله من تلقاء نفسه ان تتبع الا ما يوحى الي
فذلك دليل على ان القرآن لا ينسخ بالسنة قلنا ان ذلك ظاهر في انه لا يكون للنسخ ان يبطل القرآن اية منه بآية
اي الاية التي على ان النسخ
لا يبطل حكم القرآن من تلقاء
نفسه صلح من ان النسخ
بالسنة

تلكه قال نأت
حكم خير من حكم الا
المنسوخة من
حيث كونه اصل
للمكلف

ولا يلتزم بلفظ الاول الوحي فالتسليم ايضا الوحي على ما قال تعالى وما سطرن عن الهوى ان هو الا وحي وحي غير الوحي
متلوه السنة غير متلوه فتنسخ حكم احد الوحيين بالآخر غير متنع **مسئلة** الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ لنا
لو نسخ بنسخ قاطع او اجماع قاطع الى اخره اعلم ان الاجماع انما يتعقد لبل بعد وفاة الرسول م ما دام حيا لم يتعقد
بدونه لانه سيد المرسلين ومتى وجد قوله فلا عبرة بقوله غيره واذا ثبت ان الاجماع انما يتعقد لبل بعد وفاة الرسول
مقول الاجماع لا ينسخ لانه كان نسخا اما بنسخ قاطع من الكتاب والسنة او باجماع قاطع او غير ذلك والكل
باطل لانه لا جاز ان يكون نسخا بنسخ لان ذلك النص لا بد وان يكون موجودا في زمن السهم سابقا على هذا الاجماع
لاستحالة حدوث نص بعد وفاة النبي واذ كان ذلك النص متقدما على الاجماع كان اجماع الامة على خلاف النص
وهو خطأ غير منظور منهم ولا جاز ان يكون نسخا باجماع قاطع لان هذا الاجماع الثاني لا بد وان يستند الى نص والى
لم يكن اجماعا قاطعا واذا استند الى نص يلزم بطلان الاجماع الاول لمخالفة النص اذ متنع تأخر النص عنه ولا جاز
ان يكون نسخا بغير نص قاطع او اجماع قاطع لان ذلك الغير ان كان قياسا والقياس لا يصح مع وجود الاجماع فلا يجوز نسخ الاجماع
به وان كان خبرا فان كان حقا يلزم اجماع الامة على خلاف الحق وهو باطل وان كان باطلا فلا يجوز نسخ الاجماع به وان كان
ذلك الغير اجماعا غير قطعى كالاجماع السكوتى فان كان عديلا حق يلزم ان يكون الاجماع الاول على غير الحق وهو باطل
وان لم يكن عن دليل او يكون عديلا فاسد فهو فاسد فلا يصح ناسخا لشيء قالوا الواجبات الامة على قولين **مسئلة**
مكون ذلك اجماعا على ان تلك المسئلة اجتهادية حوز للمقلد الاختصاص بالقولين شيئا فلو اتفق اجماعهم على احد ما بعينه
كان ذلك نسخا لحكم الاجماع الاول قلنا لا ينسخ بعد تسليم حواز ذلك الحكم بالاجماع الاول كان مشروطا بعدم الاجماع
الثاني فلما وجد الثاني زال المشروط فزال الاجماع الاول لزوال شرطه لا لان الثاني نسخا وقد تقدمت هذه المسئلة
باب الاجماع **مسئلة** الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لان الاجماع ان كان نقض للنص هو النسخ لا الاجماع وان كان
عن غير نص فالاجماع الاول الذي ينسخ بالثاني اما ان يكون قطعيا او ظاهريا فان كان قطعيا فالاجماع الثاني على خلاف
القاطع خطأ غير جاز وان كان ظاهريا فلا يجوز ان يكون راجحا على الاجماع الثاني والالزام ان يكون الاجماع الثاني على خلاف
الراجح وهو خطأ غير جاز وان لم يكن راجحا فقد زال شرط العمل به وهو راجحانه واذا انتفى راجحانه فقد زال حكمه لاسفاء
شرطه لان الاجماع الثاني ناسخ له قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحب الامم عن الثلث بالآخرين وقد قال الله تعالى
فان كان له اخوة فلا امة السدس والاقوان ليسا اخوة فقال عثمان حجبهما قوما يا غلام وذلك دليل وقوع النسخ بالاجماع
قلنا انما يكون ذلك نسخا ان لو ثبت المفهوم قطعيا وان الاخيرين ليسا اخوة قطعيا وحسب كون النسخ بنسخ الاجماع
والالزام الاجماع على خلاف القاطع وهو خطأ غير جاز على الامة **مسئلة** المختار ان القياس المنطوق لا يكون ناسخا
ولا منسوخا بخلاف المنطوق اما الاول هو ان يكون القياس ناسخا فلان ما قبله وهو الذي ينسخه بالقياس ان كان
قطعيا كالنقص والاجماع لم يجر نسخا بالقياس المنطوق والالزام ترك المنطوق بالمنطوق وهو غير جاز وان كان
ظاهريا كالقياس فلا بد وان يكون القياس الثاني راجحا والا فلو كان الاول راجحا على الثاني يلزم رفع الراجح بالموجود

لا بد

لا بد

ان يكون له اخوة
فلا امة السدس

اي الاجماع

وهو غير جاز وان كان مساويا لم يكن نسخ الاول بالثاني اولى من نسخ الثاني بالاول واذا كان الثاني راجحا فقد زال
بالاول لان العمل به انما ثبت مقيدا ببقاء راجحانه سواء كان المصيب من المجتهدين واحدا او كان كلهم مصيبا فاذا ظهر
دليل راجح عليه لم يتوقف راجحانه واذا انتفى راجحانه اسفح جواز العمل به لاسفاء شرطه لان القياس الثاني ناسخ له واما
الثاني وهو ان يكون القياس منسوخا فلان ما ظهر من الدليل بعد العباس ان كان مرجوحا او مساويا له لا ينسخ به
القياس كما تقدم وان كان راجحا عليه سواء كان قطعيا او ظاهريا يتبين من الشرط العمل به وهو راجحانه فاسفاء جواز
العمل به انما كان لاسفاء شرطه لان الدليل الطارىء بعده كان ناسخا له واما القياس المنطوق فيجوز نسخه
المنطوق من النص والقياس في حيوة النبي م بعد ان يعتمد الناس بالقياس في ذلك كالموقف على تحريم بيع البئر بالبئر
متفاضلا لكونه طعاما فقيس الارز على البئر لوجود الطعم فيه فانه يجوز بعد ذلك ان يرد نص من الكتاب والسنة
بنسخ تحريم بيع الارز بالارز متفاضلا ويجوز ان يرد نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا لكونها في الحكم مثلا
فيقياس جواز بيع الارز بالارز متفاضلا على الذرة لوجود العلة المنصوصة فيه فهذا القياس يكون ناسخا لحكم القياس
واما بعد وفاة النبي م فلا يمكن حدوث النص فلو ظهر نص كان في عهده وولد على جواز بيع الارز بالارز متفاضلا او
على جواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا لقياس عليه الارز فان علم ان ورد هذا النص في عهده م كان متاخرا عن القياس
الاول فسد من حكمه كان منسوخا بهذا النص وان علم ان النص كان معدوما عليه فسد من القياس كان من اصله
باطلا اذ القياس لا يصح مع وجود النص وان لم يعلم تقدمه ولا تاخره فسد ايضا بطلان حكم القياس ولكن
لا يعلم انه من جهة النسخ او من جهة الاصل واما القايلون بجواز النسخ بالقياس فقالوا في التخصيص بالقياس
فيصح النسخ به لان النسخ بيان كالتخصيص قلنا ذلك منقوض بالاجماع ودليل العقل وخبر الواحد فان كل
واحد منها يصح التخصيص به ولا يصح النسخ به **مسئلة** المحارم يجوز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع
نسخ الفحوى دون اصله اعلم ان الكل اتفقوا على جواز النسخ بالفحوى وعلى جواز نسخ الفحوى مع نسخ اصله واما
اختلافوا في جواز نسخ اصل الفحوى دون نسخ الفحوى وفي جواز نسخ الفحوى دون نسخ اصله فمنهم من جوز نسخ
الاصل دون نسخ الفحوى جوز نسخ الفحوى دون نسخ اصله ومنهم من منع من نسخ كل واحد منهما بدون الآخر
والمحارم جواز نسخ اصل الفحوى دون نسخ الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون نسخ اصله **لنا** ان جواز التافيف
بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب وذلك لان الشارع اذا نص على تحريم التافيف فذلك يستلزم تحريم الضرب
العسف بالضرورة لا اشتماله على مفسدة فوق مفسده التافيف واما اذا نص على جوبير التافيف
فذلك لا يستلزم التافيف العسف لانه لا يلزم من تجوز ما هو اقل مفسدة تجوز ما هو اكثر مفسدة
فثبت جواز نسخ الاصل دون الفحوى واما امتناع نسخ الفحوى دون اصله فلان بقاء تحريم التافيف
يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه فلو نسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التافيف لم يلزم نفي اللزام
مع بقاء الملزوم وهو محال **قوله** المجوز لالتاس اي شبهة من جوز نسخ كل واحد من الاصل والفحوى

اي معلوما بان
القصد الاعظام

خفا واحدا المتقيا ليس مع خفاء الآخر

منافيا لوجود المناسب ولا منشأ مصلحة ولا منشأ مفسدة فعدمه محوز ان يكون منطوقه منا
وقوله لا يسمع احد يقول اعلية كذا او عدم كذا ممنوع ايضا فانه لا يمكن ان يسمع عن كل احد
ولو سلم نفى السماع فلا نسلم انه يلزم منه نفى القول بان اعلية كذا او عدمه ولو سلم لزوم نفى هذا
الترديد فلا نسلم انه يلزم منه نفى كون العدم علة في نفس الامر واستدل على ان العدم لم يصلح
لحكم الثبوتى بان لا علة عدم تنقيضه وهو العلية صفة وجودية فلو كان العدم علة يلزم اتصاف
بالصفة الوجودية فيكون العدم محالا لصفه وجودية وهو محال واحب بانه لا نسلم ان اعلية عدم
مطلقا بل هو نفى والنفي قد يكون وجودا كالا لعدم فانه الوجود وقد يكون عدمًا كاللا وجود فانه العدم
وقد يكون منقسمًا اليهما كاللا اسماء المنقسم الى الامكان والصدق على الوجود والى الامكان الصادر
على العدم وايضا فان العلة كما يطلق على الوجود فقد يطلق على العدم فقال عدم العلة علة لعدم
واذا كان كل واحد من الالاعلة والعلة مد بطلان على العدم ومد بطلان على الوجود فلا يلزم من طلاق
الاعلة على العدم في بعض الصور ان يكون العلة وجودية مطلقا وقد عدم مثل هذا في جواب من قال
الحسن صفة وجودية لان الاحسن عدمي قال المؤلف وفيه مصادرة اى من حيث ان هذا الاستدلال
تعليل الوجود احد المعصر بعدم الآخر **قالوا** صح تعليل الضرب باسقاء الامتثال فانه يصح ان يقال
ضرب السيد عبده لانه لم يمتثل امره وهو تعليل الامر الوجودى بعدم **قلنا** ذلك تعليل للضرب
بالكف عن الامسال والكف امر وجودى واعلم ان عدم جواز تعليل الامر الثبوتى بما يكون جزؤه عدميا
فهو لعدم جواز تعليل الحكم الثبوتى بعدم استدلالا واعتراضا وقد خصوه باعتراض آخر وهو انه
قالوا استفاء معارضة المعجزة بمثلها جزؤه من المعروف لكونها معجزة وكذلك الدوران وجودا وعدمًا فانه
معروف لعلية المدار واحد جزئية عدم وجوابه اننا لا نسلم ان العدم في الصور تميز جزؤه من المعروف بشرط
له والشروط غير الجزئية وهذا الاعتراض مع الجواب في بعض النسخ مكتوب بعد قوله وان لا يكون المتعدي
ولا جزأ منه وذكره ها هنا **نسب قوله** وان لا يكون المتعدية المحل ولا جزأ منه اى ومن شروط العلة
ان لا يكون العلة المتعدية محل حكم الاصل ولا جزأ من محله خلافا لقوم اما المحل لان العلة المتعدية
هى التى يوجد في غير الاصل وتتحيل كون محل حكم الاصل مخصوصه متحققا في الفرع واذا امتنع تحقق
العلة في الفرع واذا امتنع تحقق العلة في الفرع بمتنع الحاقه بالاصل وهذا خلاف العلة القاصرة
فانه لا استبعاد ان يقول الشارع حرمت الربوا في البئر لكونه بئرا ثم عرف كون البئر مناسبا لحرمة
الربوا فيه واما جزء المحل فان كان التعليل بالجزء الذى يمتاز ذلك المحل عن غيره فهو بطلان العلة
القاصرة وهو جار كقولنا في المحل وان كان التعليل بالجزء المشترك به ومن غيره فهو تعليل بالعلة
المتعدية ولا امتناع فيه اذا كان الجزؤه مناسبا وبذلك يعرف ضعف قول المؤلف حيث لم يفرق

قوله وان لا يكون
العدم جزأ منها
عطف على قوله
ان لا يكون عدمًا
الحكم الثبوتى
الى ومن شروط
علة الاصل ان لا يكون
العدم علة الحكم
ثبوتى ولا جزأ
منها ولا يلائم دليل
المتعدي وجوابه
ما ذكرناه

من التعليل محل الحكم ومن التعليل مجزؤه محله **قوله** والقاصرة بنقص اوجاع صحيحة باتفاق
والاكثر على صحتها بغير ما اعلم ان العلة القاصرة وهى التى لم يتعد عن محل النص بل مقتصره عليه
ان كان الشارع نص على علية او اجمعت الامة على علية فلا خلاف في صحة التعليل بها
وهذا هو المراد بقوله والقاصرة بنقص اوجاع صحيحة باتفاق وان لم يكن منصوصا ولا مجمعا
عليها بل مستنبطة من محل الحكم اختلفوا فيها فالشافعي والثرا فقهاء والمكلمين على صحة التعليل
بها خلافا لى حنفية وهذا هو المراد بقوله والاكثر على صحتها بغير ما اى بغير النص والاجماع
وذلك كالتعليل اصحابنا الشافعية حرمة الربوا في البئر بغيريتها الثبوتية **لنا** ان القاصرة
اذا كانت مناسبة للحكم والحكم ثابت على وفقها حصل الظن بان شرع الحكم انما كان لاجلها اى لى بابا عنه
على شرع الحكم وهو المعنى بالصحة بدليل صحة القاصرة المنصوص على علية اذ ما يشتركان في
الحكمة الباعثة على شرع الحكم واستدل ايضا بان صحة القاصرة لو كانت موقوفة على تحديدها كما
هو مذهب الخصم لم يعكس اى لم يكن تحديدها موقوفة على صحتها للزوم الدور ولكن تحديدها موقوفة
على صحتها باتفاق وهذا هو المراد بقوله والثانية اتفاق واحب بانه انما يلزم الدور ان لو كان
ذلك التوقف مشروطا بعدم كل واحد من الامور على الآخر واما اذا كان ذلك جهة المعية كما
في توقف كل واحد من المنصاعين على الآخر فلا دور والواقع هو الثاني **الاول** قالوا لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لاثبات حكم الاصل او الفروع واللازم باطل لان الحكم فى الاصل ثابت
بغيرها من النص والاجماع ولا فروع لانها غير متعدية فتدعى عن الفائدة بالكلية فلا يكون صحيحة
وردا بان هذا الدليل بعينه جارى العلة القاصرة المنصوصه او المجموع عليها وهى صحيحة بالاجماع
وبان النص دليل على كون العلة مثبتة للحكم فالحكم ثابت بالعلة القاصرة والنص على ذلك
وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فانه اذا حصلت معرفة الحكم معرفة العلة الباعثة
على شرعه لا اشتقاله على المصلحة فيكون ادعى الى القول واشهر الى الانقياد لان النفوس الى قول الاحكام
المعقولة الجارية على ذوق المصالح اميل منها الى فهم الحكم ومراة التقيد وايضا فانه لو قدر في محل العلة
القاصرة وصف آخر لم يتعد به الحكم الا بدليل الى على استقلال ذلك الوصف المتعدي وذلك من اجل الفوائد
قوله وفي النقص اى اختلفوا في جواز النقص وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم معناه ان الوصف المدعى
كونه علة اذا وجد في صورة مع تخلف الحكم عنه فله محوز التعليل به في غير محل التخلف ام لا يجوز ويكون تخلف الحكم
ناقضا لعلية اختلافا فيه فقال قوم يجوز وتخلف الحكم عنه محض لعلية لا ناقص وقال قوم لا يجوز
والتخلف موجب لنقص العلية وقال قوم ان ثبت عليه الوصف بنقص يجوز لان الشارع ان حكم ما عيسى له
ينصب الوصف علة في صورة دون صورة وان ثبت عليه بطرق الاستساط بنحو المناسبة والدوران لا يجوز

قوله وان لا يكون
العدم جزأ منها
عطف على قوله
ان لا يكون عدمًا
الحكم الثبوتى
الى ومن شروط
علة الاصل ان لا يكون
العدم علة الحكم
ثبوتى ولا جزأ
منها ولا يلائم دليل
المتعدي وجوابه
ما ذكرناه

قوله وان لا يكون
العدم جزأ منها
عطف على قوله
ان لا يكون عدمًا
الحكم الثبوتى
الى ومن شروط
علة الاصل ان لا يكون
العدم علة الحكم
ثبوتى ولا جزأ
منها ولا يلائم دليل
المتعدي وجوابه
ما ذكرناه

وهذا هو المورد بقوله وثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ان كانت الاقوال ورابعها عكسه وهو ان
يجوز في العلة المستنبطة ان كان التخلف مانع او عدم شرط ولا يجوز في العلة المنصوصة وخاصة يجوز في العلة
المستنبطة وان لم يكن التخلف مانع ولا عدم شرط وقال المؤلف والمختار ان كانت العلة المستنبطة لم يجوز
ان تكون علة الا مانع او عدم شرط لان المستنبطة لا تثبت عليتها الا ببيان المانع او عدم الشرط لان سماع الحكم
اذ لم يكن ثم مانع ولا عدم شرط انما هو لعدم المعصية والقبيل ان يناقش المؤلف في ذلك ان يقول ان عني
ان عليه المستنبطة مطلقا لم يثبت الاسباب مانع او عدم شرط فلهذا ان المستنبطة عند عدم التخلف
اذ لم يكن ثم مانع ولا عدم شرط لا تكون علة وهذا لم يقله احد من القائلين بالقياس وان عني به ان المستنبطة
لم تثبت عليتها في غير علة التخلف الاسباب مانع او عدم شرط في محل التخلف فلا نسلم ذلك فلو كان انفاء الحكم
في محل التخلف يكون لعدم المعصية اذ لم يكن ثم مانع ولا عدم شرط قلنا هذا يدل على ان عدم المانع عند اتفاق الحكم
لعدم المعصية في محل التخلف ولكن لم قلنا انه مسلم لعدم المعصية في غير محل التخلف سلمنا ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك
ان يثبت المعصية يكون سبب المانع وانما يلزم ذلك ان لو صدق ان كل ما هو عدمه مسلم لعدم شيء يكون وجوده
ليس كذلك وليس كذلك فان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم ووجوده ليس سببا لثبوته **قوله** وان كانت
منصوصة بظاهر عام محض تخصيصه كعام وخاص وجب بعد المانع اي العلة ان كانت بنقض ظاهر عام
محض خصص النص بدليل التخلف ولا يجوز ابطال مدلول النص وهو عليه الوصف بالكلية كما اذا ورد عام
وخاص مخالف مدلول العام فانه محض خصص العام بالخاص ولا يجوز ابطال مدلول العام بالكلية على ما سبق في باب
التخصيص وجب بعد المانع ها هنا ادعاء تخلف الحكم عن العلة من غير مانع **قوله** لو بطلت العلة المنصوصة
بسبب تخلف الحكم عنها في صورة مدلول المحض في انفسد باب التخصيص وذلك لان النص الدال على الحكم
اذا كان عاما ولا مدلول له سوى عليه الوصف للحكم فلو بطل مدلوله بالكلية بسبب تخلف الحكم عنه في صورة
لزم منه ان كل عام اذا تخلف عنه الحكم في صورة مدلوله بالكلية من غير فرق جيل به اذا قال الله تعالى
خالق كل شيء وعلم انه ليس خالقا لذاته لزم منه ان لا يكون خالقا لشيء آخر فساد ذلك ظاهر وايضا فان
النص دال على عليه الوصف ودليل التخلف دال على عدم عليته فلو علمنا بدليل التخلف يلزم تعطيل النص
بالكلية ولو خصصنا النص لم يلزم تعطيله بالكلية وفيه جمع بين الدليلين فوجب المصير اليه حذرا من
وايضا لو بطلت العلة المنصوصة بخلاف الحكم عنها في صورة لبطلت العلة القاطعة كعلة القضاء
والجلد وغيرها فان القتل العمد والحد المحض علة لوجوب القصاص والاتفاق مع تخلف الحكم عنها في
اذا كان القاتل الاب او السيد بمانع الابوة والسيادة وكذلك يلج الفرج في الفرج المحرم علة لوجوب الجلاء
مع تخلف الحكم عنها فيما لو وطئ الاب جارية الابن بمانع شبهة الاعتناق وكذلك تاتل الاجزاء علة لاجاب المثل
في اتلاف المثليات مع تخلف الحكم عنها في اجاب صياح من التمر في لبس المصرة والى غير ذلك من احوال الشرعية
عند عدم المانع

المع عليها مع تخلف الحكم عنها في بعض الصور **قوله** وابو الحسن النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط
ان نقضه من الاول الى علم انه قال ابو الحسن البصري خصص العلة خرجها عن ان يكون طريقا الى الوقوف على
من احكام الفروع وبيان ذلك اننا اذا علمنا ان علة تحريم بيع الذهب بالذهب متفادلا هي كونه موزونا ثم علمنا
اباحة بيع الرصاص بالرصاص متفادلا مع انه موزون لم نعلم ان مانع ذلك بقياس على اصل مباح بعلة
انه ابيض واخذه بنقض فان علمناه بقياس لم نعلم تحريم بيع الحديد بالحديد متفادلا الا بعد ان يعلم انه موزون
غير ابيض لاننا متى شككنا في كونه ابيض لم نعلم تحريم بيعه متفادلا كما لو شككنا في كونه موزونا فبان اننا لانعلم
بعد التخصيص تحريم شيء لكونه موزونا فقط فعلى هذا يكون الكلام فيما لو علمنا اباحة بيع الرصاص بنقض اذا
عرفت هذا فنطبق ما قال المؤلف على هذا المعنى فقوله النقض يلزم فيه مانع اي كالابيض في صورة بيع
الرصاص وقوله فليس لنقضه من الاول اي ليس من وجود المانع في صورة النقض ان يفيض المانع وهو
الاصح في مثالنا جزاء من العلة الاولى اي تمامه علة للتحريم في صورة بيع الذهب بالذهب متفادلا **قوله**
قلنا ليس ذلك من الباعث اي ليس نقض المانع او انتفاء الشرط من جملة ما هو الباعث على شرع الحكم بل هو من
قبيل افعال المعارض وانتفاء المعارض ليس جزاء للعلة الباعثة وان سمح جزاء يرجع النزاع لفظيا **قوله**
قالوا وصحت لزوم الحكم اي قالوا وصحت العلة مع النص للزم الحكم معها حيث وجدت سواء كان هذا اعمار
او لم يكن واجيب بان معنى صحة العلة كونها باعثة على شرع الحكم لا لزوم الحكم منها فان لزوم الحكم منها
بوجود الشروط واسفا المعارض والموانع **قوله** ان ترتب الحكم على الوصف في بعض الصور يشهد باعتبار عليته
وتخلف الحكم عنه في بعض الصور يشهد باهدار عليته فقد تعارض ذلك الاعتبار ودليل اعداد وعند التعارض
وجب التساقط والرجوع الى الاصل وهو عدم العلية **قوله** تخلف الحكم عنه في صورة مانع لاسان في شهادة دليل
الاعتبار فان الثقل في المحرلة لهبوطه ونزوله فاذا تخلف عنه الهبوط لمانع اخرج عن اعتبار العلة **قوله**
العلة الشرعية لا تقبل التخصيص وبفسد تخلف الحكم عنها كالعلة العقلية واحتمل بانه لا نسلم ان العلة
العقلية لا تقبل التخصيص فان الحكم متخلف عنها عند فوات المحال القابل حكمها وليس سلمنا امساع تخلف الحكم
عنها فالفرق بينهما ان العلة العقلية بعصى الحكم لذاتها والشرعية انما هي علة بوضع الشارع لها اشارة على
الحكم **قوله** المجوزة المنصوصة اي اخرج من جواز التخصيص في العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة بانه
لو صحت العلة المستنبطة مع تخلف الحكم عنها في صورة لكان ذلك لتحقيق المانع او لعدم الشرط لان تخلف
الحكم عنها ان لم يكن مانع ولا لعدم شرط يكون لعدم عليتها اذ لو كانت علة مع عدم المانع ووجود الشرط لما
خلف الحكم عنها صحت ان صحتها يتوقف على تحقق المانع ولم يحقق المانع الا بعد صحتها فكان دورا
واجيب بانه لا نسلم ان تحقق المانع يتوقف على صحة العلة سلمنا ولكن لا نسلم ان صحة العلة يتوقف على
تحقق المانع فان العلة الشرعية دليل وعلامة على الحكم والمانع انما هو من قبيل المعارض ولا يعال ان صحة

المع عليها مع تخلف الحكم عنها في بعض الصور
ان نقضه من الاول الى علم انه قال ابو الحسن البصري
من احكام الفروع وبيان ذلك اننا اذا علمنا ان علة
اباحة بيع الرصاص بالرصاص متفادلا مع انه موزون
انه ابيض واخذه بنقض فان علمناه بقياس لم نعلم
غير ابيض لاننا متى شككنا في كونه ابيض لم نعلم
بعد التخصيص تحريم شيء لكونه موزونا فقط فعلى
عرفت هذا فنطبق ما قال المؤلف على هذا المعنى
بالرصاص وقوله فليس لنقضه من الاول اي ليس
الاصح في مثالنا جزاء من العلة الاولى اي تمامه
قلنا ليس ذلك من الباعث اي ليس نقض المانع او
قبيل افعال المعارض وانتفاء المعارض ليس جزاء
قالوا وصحت لزوم الحكم اي قالوا وصحت العلة مع
او لم يكن واجيب بان معنى صحة العلة كونها باعثة
بوجود الشروط واسفا المعارض والموانع
وتخلف الحكم عنه في بعض الصور يشهد باهدار
وجب التساقط والرجوع الى الاصل وهو عدم العلية
الاعتبار فان الثقل في المحرلة لهبوطه ونزوله
العلة الشرعية لا تقبل التخصيص وبفسد تخلف الحكم
العقلية لا تقبل التخصيص فان الحكم متخلف عنها
عنها فالفرق بينهما ان العلة العقلية بعصى الحكم
الحكم **قوله** المجوزة المنصوصة اي اخرج من جواز
لو صحت العلة المستنبطة مع تخلف الحكم عنها في
الحكم عنها ان لم يكن مانع ولا لعدم شرط يكون
خلف الحكم عنها صحت ان صحتها يتوقف على تحقق
واجيب بانه لا نسلم ان تحقق المانع يتوقف على
تحقق المانع فان العلة الشرعية دليل وعلامة على

الدليل يتوقف على وجود المعارض بل لو قيل انها متوقف على عدم المعارض لكان وجهنا سليما ولكن
 ان هذا التوقف هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا يمكن
 دورا مسعيا قال المؤلف والصواب ان استمرار الظن بصحة العلة عند التخلف متوقف على تحقق
 المانع وتحقق المانع متوقف على ظهور صحته ومع اختلاف جهة الوقف فلا دور وذلك كما لو اعطي غني
 فقير درهما يظن انه اعطاه لفقره فان لم يبط فقيرا آخر توقف الظن فان سلب مانع من اعطائه فلا دور عاد
 الظن والازال **قالوا** دليل العلة المستنبطه اقترانها بالحكم وكما انها مقترنة بالحكم فهي مقترنة بعدم الحكم في
 صورة التخلف وقد حارض الاقتران وتساقطا فوجب الرجوع الى الاصل وهو عدم العلية واجتبان
 اقترانها بعدم الحكم اذا كان مانع او فوات شرط لاساني اعتبار اقترانها بالحكم وقد تقدم مثل هذا الجواب وهو
 المراد بقوله وقد تقدم وكذلك قد تقدم دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نعد **قوله** المجوز في المستنبطه
 اي اخرج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها لنقض عام فلا
 يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النقص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا
 وحب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النصوص الظاهرة **قوله** الخامس اي القابل لقول الخامس وهو جواز
 التخصيص في العلة المستنبطه وان لم يكن تخلف الحكم عنها مانع ولا عدم شرط اخرج بان المستنبطه عليه دليل
 وهو مناسبه الوصف واقتران الحكم به وتختلف الحكم عن الوصف بوجوب الشك فيسأله عن علة اذ احتمل ان يكون
 التخلف لعدم علية وحتم ان يكون لوجود معارض والاحتمال ان معاوان فذلك شك والشك لا يعارض الظاهر
 واجيب بان تخلف الحكم عن الوصف بلا مانع ولا فوات شرط دليل ظاهر على انه ليس بعلة والمناسبه والاستنباط
 بوجوب الشك في علية وذلك لان ثبوت الحكم بالوصف وان كان على وفق الاصل بالنظر الى مناسبه غيراته على
 خلاف الاصل بالنظر الى دليل فساد علية وعدم ثبوت الحكم بالوصف المناسب وان كان على خلاف الاصل
 غيراته على وفق الاصل بالنظر الى دليل الفساد فقد تقاومت الاحتمالات في علية الوصف والشك لا يعارض
 الظاهر قال المؤلف والتحقيق ان الشك احد المتقابلين بوجوب الشك الآخر وصحة العلة وفسادها
 معا بل ان الشك في احد ما يوجب الشك في الآخر فليكن قلت يلزم من ذلك ان الشك في نجاسة ثوب بعد يقين
 طهارته يوجب الشك في طهارته لان النجاسة والطهارة متقابلتان فلا يصح الصلوه فيه ولكنها تصح قلت الشك
 في النجاسة يوجب الشك في الطهارة الا ان الاصل في الثوب الطهارة فتساقط الشك في رجوعنا الى
قوله قالوا التوقف كونها اماره على ثبوت الحكم في محل آخر لا بعكس فكان دورا او تحكما اي قالوا كون العلة
 المستنبطه اماره على ثبوت حكم في محل لو توقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر لا بعكس اي التوقف
 ثبوت الحكم بهما في المحل الآخر على كونها اماره على ثبوت الحكم في المحل الاولي والا لكان تحكما اذ ليس توقف احد
 على الاخر الاولي من العكس اذ العكس يكون دورا وكل واحد من الدور والتحكم باطل فثبت ان كونها اماره

هذا التوقف هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا يمكن دورا مسعيا قال المؤلف والصواب ان استمرار الظن بصحة العلة عند التخلف متوقف على تحقق المانع وتحقق المانع متوقف على ظهور صحته ومع اختلاف جهة الوقف فلا دور وذلك كما لو اعطي غني فقير درهما يظن انه اعطاه لفقره فان لم يبط فقيرا آخر توقف الظن فان سلب مانع من اعطائه فلا دور عاد

على ثبوت حكم في محل لم يتوقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر وهو المطلوب واجيب بان كونها اماره
 على ثبوت حكم في محل متوقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر وبالعكس ولكن لم يتوقف كل واحد منهما على الآخر
 توقف المبدء بل متوقف توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر وذلك ليس بدور مسع
 المؤلف والحق ان استمرار الظن يكون الوصف اماره على الحكم متوقف على تحقق المانع في محل التخلف او
 على ثبوت الحكم مع الوصف دايما وهما يعني المانع وثبوت الحكم متوقفا على ظهور كون المسبب اماره
 على الحكم فلا دور مطلقا لاحلاف جهة الوقف **قوله** وفي الكسراي اختلفوا في ان الكسرة هو وجود
 المقصوده من الحكم مع تخلف الحكم عنها هل سطل العلة ام لا فمنهم من قال سطل والمخاراة لا سطل وذلك
 الخلف في مسألة العاصي سفره مسافر فوجب ان يخصص سفره كغير العاصي سفره ثم يبين مناسبه
 السفر ما فيه من المشقة فقال المعترض ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة منتقضة بالصنعة الشاقة
 في الحضرة ان المشقة موجودة ثمه ولا رخصه **لنا** ان علة الرخصه السفر المباح الذي هو مظنة
 الحكمة لا المشقة لانها عسرة الانضباط لاحلافها باختلاف الاشخاص والازمان ودأب الشارع
 رد الناس الى المطان الظاهرة الكلية دفعا للعسر عنهم ويخبطهم في الاحكام على ما قال تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج وعلى هذا لم يرد النقص **قالوا** الحكمة هي المعينة من شرع الحكم لاضابطها وهي
 موجودة في محل تخلف الحكم فالنقص وارد فبطل العلة **قلنا** قد ذكر الحكمة المساوية لحكمة الاصل
 في محل النقص ولعل تخلف الحكم عنها لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن
 القطع حتى لو قدرنا ان قدر الحكمة الحاصلة في الاصل واكثر منه موجود في محل النقص قطعا وان بعد
 وقوع ذلك ابطال العلة حسدا والغايب اذ تخلف الحكم عن علية القطعية محال وكذلك لو قدرنا
 وجود الحكمة في محل النقص ازيد من الحكمة الحاصلة في الاصل لان ثبت معها في محل النقص حكم آخر
 اليق بها لاشتماله عليها وزيادة حميد لا يكون ذلك ابطالا لها بل يكون مبالغة لتخصيص اصل
 الحكمة وزايتها وذلك كما لو علك المتدل وجوب القطع قضايها حكمه الزجر فقال المعترض حكمه
 في القتل لعدا العدو وان ازيد ومع ذلك فانه لا يجب به القطع فيقول المتدل قد ثبت مع الحكمة
 الزايدة في محل النقص حكم آخر اليق بها على وجه ابلغ لاشتماله عليها وزيادة وهو وجوب القتل
قوله وفي النقص المكسور اي اختلفوا في ان النقص المكسور وهو النقص على بعض اوصاف العلة
 هل يبطل العلة ام لا المختار انه لا سطل وذلك كقول الشافعي في مسألة بيع الغايب مبيع مجهول
 الصفه عند العاقد حال العقد فلا يصح سعه كما لو قال بعثك عبدا من عبيدي فقال المعترض هذا
 منتقص بالتزويج امرأة لم يرهها فانما مجهول الصفه عند العاقد حال العقد **لنا** ان العلة المجموع
 وهو كونه مبيعا مجهول الصفه عند العاقد لا كونه مجهول الصفه فقط والمنكحة ليست مبيعة

هذا التوقف هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا يمكن دورا مسعيا قال المؤلف والصواب ان استمرار الظن بصحة العلة عند التخلف متوقف على تحقق المانع وتحقق المانع متوقف على ظهور صحته ومع اختلاف جهة الوقف فلا دور وذلك كما لو اعطي غني فقير درهما يظن انه اعطاه لفقره فان لم يبط فقيرا آخر توقف الظن فان سلب مانع من اعطائه فلا دور عاد

الواحد

الحكم
والجواب لا نسلم لزوم
والنما يلزم لولم يثبت
الحكم بها في محال افراد
اي بكل واحد منها
مفردة اما اذا
الحكم بها مفردة
بالمساوية و
انها علمه وعدمه

عليه السلام
 كونك في حذر من
 جنة علة لرفع النكاح
 راحة البس اهدى
 اولى اهل البيت
 فان عيسى العبد
 المستفيض بالحق
 بجنته الخالد الى
 كوننا مضمون
 والمغفر (ع) ارجو

في الأصول
في الأصول
في الأصول

لجواز التعدد في العلل المستبضة دون المنصوصة احتج بان لعله المنصوصة قطعية فلا يجوز التعدد فيها
كما في العلة العقلية القطعية واما العلة المستبضة فهي رهيبة فقد يتساوى في مكان عليه المعاني
المناسبة للحكم في نظر المجتهد فيحكم بالتعدد فيها واجب بان عند المساواة يحمل ان العلة واحدة منها
وحمل ان يكون كل واحد منها علة وحمل ان المجموع هو العلة وكل واحد منها جزء العلة فالحكم بان كل واحد
منها علة مستقلة تحكم محض وهو المراد بقوله وجوابه واضح وقال امير المؤمنين في تعليقه الحكم الواحد بعلة
ليس مستغنيا عقلا ولكنه سمع شرعا فانه النهاية القضي وخلق الصبيح لولم يكن مستغنيا شرعا لوقوع عادة
على مرور الدهور ولو على حكم الدور لان مكانه من طريق العقل نهاية الظهور ولو وقع لغايم ولكن لم يتقلد
من زمن السيم الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين ثم اسندوا حكما واحدا الى عشرين
مع كثرة البحث وشدة النظر وطول الزمان فلاح كخلق الصبيح ان ذلك ممتنع شرعا وليس مستغنيا عقلا
ثم ادعى الامام تعدد الاحكام فيما يعدم فقال تحريم الوطى بعلة الحيض والاحرام والعدة وان كان متحدا بالجنس
لكنه متعده بالشخص ولذلك زمان تحريم الوطى بعلة الحيض قل من زمان تحريم الوطى بعلة العدة بل المحرم
على الحقيقة في حق الحائض انما هو ملازمة الاذى وفي حق العدة تطويل العدة وفي حق المحرمة افساد
العبادة وذلك احكام متعددة وكذلك اباحة القتل قصاصا غير اباحة القتل بعلة الردة وكذلك
يمكن مستحق الدم قصاصا من اسقاطه والاعفر عنه على بدل ولم يمكن الحاكم من اسقاط قتل المرتد
واما ثبوت الولاية على الصغير المجنون فمستند الى الصغر لسبقه على الجنون لان الجنون لا يعرف
الابجد حين واما الحدث عن البول والغائط والمس والمس فهو احكام متعددة ولكن المحل يصح
عن اجتماعها فيه واما القائلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلة واحدة فاحلفوا في انه اذا احتوت
العلل على حكم واحد كالبول والمس والمس معا هيل العلة كل واحد منها او المجموع او واحد
منها فمنهم من قال المجموع هو العلة وكل واحد منها جزء العلة ومنهم من قال العلة واحدة منها لا بعينها
ومنهم من قال كل واحد منها علة مستقلة وهو الذي اختاره المؤلف وقال لولم يكن كل واحد منها علة
لكان كل واحد منها جزء العلة او كان العلة واحدة منها والاول باطل لثبوت استقلال كل واحد
منها في افادة الحكم بالدليل الذي تقدم والثاني ايضا باطل للحكم وفيه نظرا لانه انما كان التحكم ان
لو قيل العلة واحدة منها بعينها اما اذا قيل العلة واحدة منها لا بعينها فلا تحكم **قوله** وايضا لا
اجتماع الادلة اي على تقدير اجتماع العلل لولم يكن كل واحد منها علة لا يمنع اجتماع الادلة على مدلول
واحد لان العلة ايضا ادلة اذ يجوز اثبات الحكم بكل واحد منها اذا انفردت واعلم ان هذا
انما يتم على تقدير ان من قال مجموع العلل هو العلة عند اجتماعها على حكم واحد لا كل واحد منها
لم يقل بان الحكم ثابت بمجموع الادلة عند اجتماعها عليه لا كل واحد منها وفيه نظر **قوله** القائل

في الأصول

بالجزء ان القائل بان مجموع العلل هو العلة وكل واحد منها جزء العلة احتج بانه لو كان كل واحد منها علة
مستقلة عند اجتماعها لاحتج بالمثلان محله واحدة وقد تقدم هذا الدليل مع الجواب عنه وايضا لزم
التحكم لان الحكم ان ثبت بالجميع فهو المدعى والا لثبتت بواحد بعينه او بواحد لا بعينه وهو التحكم واجب
بانه ثبت بالجميع معنى ان كل واحد منها دليل مستقل لو انفردت كالادلة العقلية والسمعية القائل
بان العلة واحدة منها لا بعينها احتج بانه لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية لانه حينئذ ان جعلت
العلة واحدة منها على البعض لزم التحكم لانها ليست اولى بالعلية من غيرها والتحكم باطل وان جعل
المجموع علة لزم ان كل واحد منها جزء العلة وهو باطل ايضا لثبوت استقلال كل واحد منها في افادة
الحكم بالدليل الذي تقدم فتعين ان لعله واحدة منها لا بعينها **قوله** والمختار جواز تعليل حكمين بعلة
بمعنى الباعث واما الامارة فالتفاق اقول اتفقوا على جواز تعليل حكمين شرعيين بعلة واحدة بمعنى الامارة
بجعل الشارع طلوع هلال شوال امانة على وجوب الفطرة وجواز الاحرام بالحج وحرمه الصوم واحلفوا
واحلفوا في تعليل حكمين شرعيين بعلة واحدة بمعنى الباعث فمنعه قوم وجوزه آخرون وهو المختار
لانه لا بعد في مناسبة وصف واحد للحكمين كمناسبة شرب الخمر للتحريم وجوب الحد وكمناسبة
السرقة للمحرم وجوب القطع والضمان قالوا لو كان وصف واحد مناسباً للحكمين لم يلزم تحصيل
الحاصل لان معنى مناسبة الوصف للحكم انه لو ثبت الحكم عليه تحصيل المصلحة المقصودة منه وترتب احد
الحكمين على الوصف قد حصل المصلحة المقصودة منه فلو كان يرب الحكم الآخر عليه تحصيل تلك المصلحة
يكون تحصيل الحاصل وهو محال واجيب احد الامر بان ترتب الحكم الثاني عليه تحصيل مصلحة اخرى وبان
المصلحة المقصودة منه ممكن لا يحصل الا بترتيب الحكمين عليه **قوله** ومنها ان لا تاخر اي ومن شرط علة
الاصل ان لا تاخر العلة عن حكم الاصل في الوجود خلافا لبعض ذلك نحو تاخر الجنون عن ثبوت الولاية لالب
على الصغير الذي عرض له الجنون **لنا** انه لو تاخرت العلة عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث او يلزم تعريف
المعروف وكان احد منهما باطلا فلم يتاخر بيان الملازمة ان علة حكم الاصل اما ان يكون معنى الباعث او بمعنى
الامارة فان كان الاول يلزم ثبوت الحكم بغير باعث اذا المقدر ان العلة الباعث متاخرة عن ثبوت الحكم وان
كان الثاني يلزم تعريف المعروف لان فائدة الامارة انما هي تعريف الحكم وقد عرف الحكم قبل الامارة اذا التقدير
تاخر الامارة عن ثبوت الحكم والقائل ان يقول لا نسلم ان العلة المتأخرة اذا كانت بمعنى الباعث يلزم من ذلك
ثبوت الحكم بغير باعث انما يلزم ذلك ان لولم يكن الحكم ثابتا بعلة باعثة معه غير العلة المتأخرة واما اذا كان
مع الحكم علة باعثة كافي ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون فلا يلزم ان الولاية تأسه بعلة الصغير
فان قلت الولاية اذا كانت تأسه بعلة الصغير فما حال ان يكون الجنون علة لها قلت هذا راجع الى تعليل
الحكم الواحد بعلة اثنين وقد اختلفت جوازه ولا نسلم ايضا انه يلزم تعريف المعروف اذا كانت العلة
بمعنى الامارة

ان الحكم من الجوف
ان حصلته بالحكم
الاول كان تحصيلها
من الحكم الثاني عسلا
لما حصل وان لم يكن
محصولا لهما لم يكن مناسبة
لان معنى المناسبة
انه لو ثبت الحكم
عليه حصل المقصود
اي كتحليل بيان الولاية
لاب على الصغير الذي
عرض له الجنون

هذا هو الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل

نقض العلة ولكن ذلك النقض بعينه لازم في البولي بعد المستحقان الحدث حصل بالمثل فعند البول لم يحصل
لا سحاله تحصيل الحاصل فقد تحققت العلة مع عدم ترتيب المعلوم عليها وكذلك لو مست بعد البول وجده
ان العلة الشرعية علامات على الاحكام فلا بعد في اجتماع العلامات على حكم واحد ضرورة ومقتربة في ذلك
قوله ولا يشترط القطع بالأصل الى قوله على المختار في الثلثة اي ولا يشترط في علة الأصل القطع بالأصل الى
استقبلت العلة منه بل الظن بالأصل يكفي على المختار لجواز القياس على أصل ثبت حكمه بدليل مطلقون
وأيضا لا يشترط في العلة ان لا تكون مخالفة لمذهب الصحابي بل يجوز ان يكون العلة مخالفة لمذهب الصحابي على
المختار لجواز ان يكون مذهب الصحابي مسندا الى علة مستنبطة من أصل آخر وأيضا لا يشترط القطع بوجود
العلة في الفرع بل الظن بوجودها فيه يكفي على المختار لان وجودها احد ما يوقف عليه الحكم في الفرع فكان
الظن كافيا فيه كما انه يكفي الظن بوجودها في الأصل ويكونا علة فيه وقوله على المختار في الثلثة اراد به
هذه الصور التي ذكرناها **قوله** ولا يفي المعارض اي ولا يشترط نفي المعارض عن العلة في الأصل والفرع بل
ذلك منفي بالأصل **قوله** واذا كانت وجود مانع اي اذا كانت علة نفي الحكم وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود
المقضي خلافا لقوم **لنا** انه اذا انتفى الحكم بالمانع مع وجود المقضي لمعارض له فاساؤه بالمانع مع عدم المعارض
كان أولى وأجدر قالوا اذا لم يكن المقضي فاساؤه الحكم كان لاساؤه المقضي لا وجود مانع او فوات شرط قلنا
المانع وفوات الشرط واساؤه المقضي ادلة متعددة كل واحد منها يصلح امارا على نفي الحكم وقد تقدم انه يجوز
اجتماع الامارات المتعددة على امر واحد **مسئلة** الشافعية حكم الأصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة
على حكم الأصل الحنفية بالنقض والمعنى ان النص عرف الحكم اقول اختلف الشافعية والحنفية في ان حكم
الأصل المنصوص عليه هل هو ثابت بالعلة او بالنقض فقالت الشافعية ثابت بالعلة بمعنى ان العلة
هي الباعثة للمشايع على شرح الحكم لا انها معروفة لحكم الأصل وقالت الحنفية حكم الأصل ثابت بالنقض بمعنى
ان النص هو المعروف للحكم لا العلة واحتجوا على ذلك بوجوه ثلثة احدها ان الحكم في الأصل مقطوع به
والعلة المستنبطة منه مطلقه والمقطوع به لا يكون ثابتا بالمظنون وثانيها ان العلة مستنبطة من حكم الأصل
ومشرفة عليه فلو كان الحكم ثابتا بها لكان الأصل ثابتا بما لا يثبت له دون ثبوته وهو دور وقال الثماني
الحكم قد ثبت بعيدا من غير علة فلو كان ثابتا بالعلة لما ثبت مع عدمها واعلم ان كل واحد من الفريقين غير منكر
لمعنى كلام الآخر فلا خلاف بينهما في المعنى بل في اللفظ وهو المراد بقوله فلا خلاف في المعنى وهذا خاتمه بيان كلامه
في شرط علة الأصل ما يتعلق بها واما **شروط الفرع** فخمسة منها مساواة العلة الموجوده فيه
لعلة الأصل فيما يقصد من عين او جنس اما المساواة في الجنس فهي كالنشدة المطرية في النجيد المساواة
لنشدة المطرية في الحر الموجه للحر من غير زاده ولا نقصان اما المساواة في الجناس فهي كالجناس في قصاص
الاطراف المساوية للجناس في المعصية حنسا وهذا الشرط لا بد منه لان حقيقة القياس تعديه حكم

هذا هو الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل

حكم الأصل الى الفرع بواسطة علة الأصل فلو لم يكن على الفرع مساوية لها في صفة خصوصها واعومها
لم يكن علة الأصل في الفرع فلم تعد الحكم من الأصل الى الفرع ومنها ان يساوي حكم الفرع لحكم الأصل فيما يقصد من
عين او جنس اما المساواة في عين الحكم فهي كوجوب القصاص في النفس والقتل بالمثل قياسا على وجوب
القتل بالمثل فان الحكم في الفرع مساو لعين الحكم في الأصل واما المساواة في جنس الحكم فهي كاثبات الولاية
على الصغيره في نكاحها قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المساواة بينهما في جنس الولاية لا في عينها وهذا
الشرط لا بد منه لان حكم الفرع اذا لم يكن مساويا لحكم الأصل في عينه ولا في جنسه فكون مخالفا له فلا يقال
انه تعدى من الأصل الى الفرع فلا يكون قياسا ومنها ان لا يكون حكم الفرع منصوبا عليه والا لكان فيه قياس
المنصوص على المنصوص وليس احدهما بالقياس على الآخر او في من اوكس ومنها ان لا يكون حكم الفرع متقدما
على حكم الأصل وذلك كالوقاس الشافعي الوضوء على التيمم المتأخر عنه في الافتقار الى التيمم لانه يلزم منه ان
يكون حكم الفرع ثابتا قبل ثبوت العلة الجامعة اذا العلة مستنبطة من حكم الأصل وهو متأخر فيلزم تأخر
علة الحكم عنه نعم يجوز ان يذكر ذلك التواثما للخصم لا بطريق تقرير مأخذ القياس الشرط الخامس ان يكون حكم الفرع
ثابتا بالنقض اعلى التفصيل وهذا ذكره ابو هاشم وقال لو ان الشرع ورد بميراث الحد في الجملة والامانة
الصحابه القياس مع توريثه مع الاخوة وزد عليه بان الصحابة قاسوا قوله انت على حرام على الطلاق واليمين
ولم يوجد في الفرع نص جملة ولا تفصيلا وهذا تمام كلامه في شروط الفرع والآن الكلام في **مسألة** الشافعية
الجامعة في القياس المسلك الاول الاجماع وهو ان يذكر ما يدل على اجماع في عصر من الاعصار على كون الوصف الجامع
علة لحكم الأصل اما قلنا او قلنا فان ذلك كاف في المقصود وهو كاجماعهم على كون الصغير علة لثبوت الولاية على
الصغيره في ماسر ولاية النكاح على ولاية المال المسلك الثاني النص وهو على مراتب منها الصريح وهو ما دل
بوضوحه مثل ما قال الشافعي الحكم الفلاني ثابت لعله كذا او لسبب كذا او لاجل كذا كقوله من انما نهيتكم عن ادخار
لحم الاضاح لاجل الدابة اي القوافل للسيارة او من اجل كذا كقوله تعالى من اجل كذا كقوله من اجل كذا كقوله من اجل كذا
ما جرى مجرى التعليل كقوله تعالى كذا كقوله من اجل كذا كقوله من اجل كذا كقوله من اجل كذا كقوله من اجل كذا
اقم الصلوة لدول الشمس وما خلق الحق والانس لا يعبدون وكقوله تعالى عتق بعد ذلك زعيم ان كان ذاملا وبين
وكقوله جزاء مما كانوا يعملون ومثل قوله من قتل احد زملوهم بكمومهم ودمائهم فانه يحشرون يوم القيامة و
تسحب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وقوله من حق محرم وقصت به ناقته لا تخمر وراسه ولا تقربوه
طيبا فانه يحشرون يوم القيامة ملبيها وكقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذه الصيغ
في الامثلة المذكورة بعضها يدل على التعليل صرحا وبعضها مجرى التعليل ظاهرا فعند ورودها يجب
اعتماد التعليل الا ان يدل على انه لم يقصد بهما التعليل فكون مجازا فيما قصد بهما كقول الشافعي لو
لموت وابوا للحراب فان الموت ليس علة للملازمة ولا الخراب علة للبناء وكذلك قوله تعالى يحربون بيوتهم بايديهم

هذا هو الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل
فإن كان الأصل في الحكم بالمثل

و قد ورد في الحديث ان الله يحب
المتواضعين

٢
اي اقترا نض الشارع
نظم فيها انه لو لم يكن ذلك
النض المقارن لنظم محل السور
او نظير ذلك النض المقارن
بنظم محل السور
للمعتمد كان صدوره
عن الشارع بعيدا

وايدى المؤمنين كذا ثم شاقوا الله ورسوله فان المشاقة ليست علة لتخريب البيوت واما مثل قول الراوى سهل الرسول في صلواته وذنى ما عجز فرجه يدل على ان ما ثبت عليه الحكم نالفاء تكون علة للحكم لان الفاء هي اللغة ظاهرة في التعقيب والسمو يصلح سببا للوجود وكذا الزنا يصلح سببا للرجم فاذا ثبت الحكم على ما يصلح سببا له بقاء التعقيب افاد ظن العلية سواء كان الراوى فقيها او غير فقيه لانه اذا قال سهل الرسول فمسجد فالظاهر من حاله مع كونه متدينا عالميا يكون الفاء موضوعا للتعقيب انه لو لم يفهم ان السهر سبب للوجود لم يتكلم لما فيه من التلبيس بنقل ما يفهم منه السببية ولا يكون سببا في نفس الامر ولكنه اذا كان فقيها فالظن بقوله اظهر ولم يفد القطع لان الفاء في اللغة قد يراد معنى ثمة في ارادة العاخير مع مهلة غير انها ظاهرة في التعقيب واعلم ان دخول الفاء في قول الشارع ابلغ في افادة العلية من دخوله في قول الراوى لانه يجوز ان يتطرق الى قول الراوى من الخلد ما لا يحوز تطرقه الى قول الشارع **قوله** وتنبية واياء الى النص الدال على العلية مراتب منها الصريح ان دل بوضعه كما ذكرناه ومنها تنبيه واياء ان لم يدل بوضعه والاياء مرادف للتنبيه وهو الاقتران حكم لولم يكن او نظيره للتعليل لكان بعيدا وذلك انواع منها ما اذا تسيل الشارع عن حكم واقعة فحكم عقيب السؤال حكم مثل راوى ان اعرابيا جاء الى النبي و قال له هلكت واهلكت فقال له السهم ماذا صنعت فقال واقعت اهل في نهار رمضان عامدا فعالم اعترف بقية فانه يدل على كون الوقاع في نهار رمضان علة للاعتاق لان هذا الاقتران المخصوص هو الامر بالاعتاق عقيب السؤال عن حكم الوقاع في نهار رمضان لولم يكن لتعليل الاعتاق بالوقاع لكان بعيدا لانا نعلم ان اعرابيا سأل النبي عن واقعة لبيان حكمها شرعا وان النبي م انما ذكر ذلك الحكم عقيب السؤال معرض الجواب لانه ذكره ابتداء لما فيه من خلاء السؤال عن الجواب وناخير البيان عن وقت الحاجة واذا كان ذلك جوابا عن سؤاله فالسؤال يكون مقدرا في الجواب فكان المجيب قال واقعت فكفر وقد بان ان ترتيب الحكم على الوصف بقاء التعقيب يدل على العلية فنقول قد ثبت الكفارة بقاء التعقيب على الوقاع فتكون علة للكفارة لان غيره من الاوصاف ككونه اعرابيا وكونه شخصا معينيا وكونه مدنيا وكونه الموطوءة وذو جهة او امة لا مدخل له في السائر فتعين ان يكون الوقاع في نهار رمضان وهذا هو المراد بقوله وان حذف بعض الاوصاف فتتقح فان سبق المناط عبارة عن ثبات علية وصف مناسب حذف ما عده في الاعتبار من الاوصاف التي لا تناسب الحكم كحذف كون الراوى اعرابيا ومدنيا وغيره من الاوصاف المذكورة في المثال ومنها ان يقرر الشارع على وصف الشيء المسؤول عنه على وجه لولم يتقدرا للتعليل به لكان عريا على الفائدة مثل قوله ان ينقض الربط اذا يبس حين تسيل عن بيع الربط بالتمر قالوا نعم فلا اذا فاته تنبيه على ان النقصان بالبس علة اشتناع بيع الربط بالتمر لان هذا الاقتران وهو ذكر الوصف المخصوص بطريق الاستفسار عقيب والجواب عنه فلا اذا على وجه التقدير لولم يكن للتعليل لكان بعيدا لانه حينئذ يلزم عدم الفائدة في ذكر الوصف مع ترتيب الحكم عليه بقاء التعقيب واقترانه

٢ مثال الفصل المقارن
لتطير محل السوال

[illegible]

محمدي
إلى القساي
مماضلاً
والجمعة

الواجب علينا ومنها ان يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً لقوله لا يقتضي التقاضي وهو غضبان فانه تبينه
على ان الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال قال صاحب المحصول الغضب
ليس بعلّة لان الغضب ليس بمانع من استيفاء الفكر ولا يمنع من القضاء بل العلة تشويش الفكر لان المنع
من القضاء داير معه وجوداً وعدماً وليس الغضب كذلك ولا ملازمة بين تشويش الفكر والغضب اذ كل واحد
منهما يوجد دون الآخر فلا يجوز اطلاق احدهما واراده الآخر **قوله** فان ذكر الوصف صريحاً والحكم مستفيضاً
واحد الله البيع او بالعكس فثالثهما الاول اياً لا الثاني الى قوله وفي اشتراط اقوال اختلفوا فيها اذا ذكر الوصف صريحاً
والحكم مستفيض منه غير مصرح به مثلاً احل الله البيع فان الوصف وهو المحل المذكور مصرح به والحكم وهو البيع
مستفيض منه غير مصرح به او بالعكس اي اذكر الحكم صريحاً والوصف مستفيض منه غير مصرح به مثلاً قوله
الحجر وهو التحريم مصرح به والوصف وهو الشدة المطرية عليتها مستفيض من الحكم ففهم من قال الحكم في الصورة
الاولى مومئ اليه وعليه الوصف في الصورة الثانية مومئ اليها ومنهم من قال ليس شيء منها مومئاً اليه ومنهم
من فصل وقال الحكم في الصورة الاولى مومئ اليه وعليه الوصف في الصورة الثانية ليس مومئاً اليها وهو المراد بقوله
فثالثهما الاول اياً لا الثاني اي ثالث الاقوال فتمسك القائل الاول ببناء على ان الاقوال اقتران الوصف بالحكم
وان احدهما من الوصف والحكم مقدر والاقتزان على هذا الوجه موجود في صورتين اما في الصورة الاولى فلان
الحكم مصرح به وهو متلزم للصحة لتعذر وجود المحل مع اسفائه الصحة واذا كان متلزماً للصحة فقد حصل
اقتزان الوصف بالحكم المقدر وهو الايام واما في الصورة الثانية فلان تحريم الحجر مصرح به وهو مقارن بوصف
الشدة المطرية فقد تحقق اقتران الحكم بالوصف وهو الايام وتمسك القائل الثاني ببناء على انه لا بد في الايام
من ذكر الوصف وذكر الحكم والحكم في الصورة الاولى غير مذكور والوصف في الصورة الثانية غير مذكور
وتمسك القائل الثالث ببناء على ان ذكر المبتلزم للشيء كذكره والمحل المذكور متلزم للصحة لتعذر المحل
مع اسفائه الصحة بخلاف التحريم في الصورة الثانية فانه ليس متلزماً للصحة الشدة المطرية والمعتبر
في الايام ان يكون الوصف المومئ اليه مذكوراً في كلام الشارع مع الحكم او لازماً من مدلول كلامه والامر بالمعروف والنهي
بالوصف المستفيض بخلاف المحل مع الصحة **قوله** وفي اشتراط المناسبة في علم الايام ثالثها المختار ان
العليل فهم من المناسبة اشترطت اي اختلفوا في اشتراط المناسبة في علم الايام ففهم من قال يا شترطها
ومنهم من قال بعدم اشتراطها ومنهم من فصل وهو الذي اختاره المؤلف وقال ان كان التعليل فهم من المناسبة
اشترطت والا فلا حجة من قال يا شترط المناسبة ان الغالب من تصرفات الشارع ان يكون على وفق مقتضى العقل
واهل العرف ولو قال الواحد من اهل العرف لغيره اكرم الجاهل واهل العالم قضى كل عاقل انه لم يكرم بالكرام
الجاهل لجهله ولا باهانته العالم لعلمه وان ذلك لا يصلح للتعليل نظراً الى ان تصرفات العقلاء لا يسوي مساكن
الحكمة وقضايا العقل وحجة من قال بعدم اشتراط المناسبة ان العاقل اذا قال اكرموا الجاهل واستحقوا العلماء

هذا الحكم
في الجاهل
الجاهل لجهله
ولا باهانته
العالم لعلمه
وان ذلك لا
يصلح للتعليل
نظراً الى ان
تصرفات
العقلاء لا
يسوي مساكن
الحكمة وقضايا
العقل وحجة من
قال بعدم
اشتراط
المناسبة

هذا الحكم
في الجاهل
الجاهل لجهله
ولا باهانته
العالم لعلمه
وان ذلك لا
يصلح للتعليل
نظراً الى ان
تصرفات
العقلاء لا
يسوي مساكن
الحكمة وقضايا
العقل وحجة من
قال بعدم
اشتراط
المناسبة

سقيج منه هذا الكلام في العرف فلا غلو اما ان يكون لا سقيج لانهم فهم منه انه حكم يكون الجاهل مستحقاً للكرام
ويكون العالم مستحقاً للاستخفاف لعلمه اولانه فهم منه انه جعل الجاهل مستحقاً للكرام والعالم مستحقاً للاستخفاف
والساقى باطل لان الجاهل قد سوي اكرام بجهه اخرى نحو نسبته او شجاعته او سوابق حقوقه والعالم قد سوي
الاستخفاف لنفسه او لسبب آخر فاذا بطل هذا القسم ثبت الاول وذلك يدل على ان برز الحكم على الوصف
لغيد كون الوصف علة الحكم سواء تحققت المناسبة او لم تحقق وحجة من قال بالفصل ان مثل قوله لا يقتضي
التقاضي وهو غضبان انما يفهم فيه التعليل من مناسبة تشويش الفكر واضطراب الحال فلا واسعت المناسبة
اسفي فهم التعليل فلا بد من اشتراط المناسبة فيه واما ما سوى مثل هذه الصورة ففهم التعليل فيه مستفاد
من ترتيب الحكم على الوصف اما بقاء التحقيق او بلام التعليل او بغيرها فلا شرط فيه المناسبة **المسألة الثالثة**
في اثبات العلة السببية والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بالدليل الدال عليه فتعين بالوصف
المستفيض في ذلك كقولنا الشافعي البكر بالغة تجبر على النكاح قياساً على البكر الصغيرة لان ولاية الاجبار في الاصل
لا غلو اما ان لا تكون معللة بعلّة او تكون معللة بالبراءة او بالصغر او بامر ثالث والاول والرابع باطلان بالاجماع
والثالث باطل ايضا والا لثبتت ولاية الاجبار على الثيب الصغيرة ولكنها لا يثبت لقوله لا يثبت حق بنفسها
من وليها فتعين التعليل بالبراءة وهي موجودة في الفرع فثبت الحكم فيه واثبات الحصر اما ان يكون التردد من النفس
الاثبات كما ذكرنا في المثال المذكور واما بان يذكر لناظر اوصافا انقضى الاجماع على ان غيرها ليس بعلّة او ساعد
الحصر على ان غيرها ليس بعلّة او يقول تحت او سبوت فلم اجد وصفاً يصلح عليه سوى الاوصاف المذكورة وكان اهلا
للنظر عدلاً لا ثقة فيما يقول غالب من حاله الصدق فانه كفى ذلك لانه يغلب على الظن اسفاه ما سوى المذكورة
الا ان دل الدليل عليه والاصل عدم ذلك الدليل فانه حصل ظن الحصر فيما ذكره من الاوصاف فان ثبت
المعترض وصفاً آخر لزم على المستدل بطلاله ولا يلزم من ذلك انقطاعه فما يقصده من التعليل بالوصف
هذا كله في حق المناظر واما المجتهد فانه يرجع الى ظنه مما حصل له الظن شيء من ذلك فلا يكابر نفسه وكان
مواخذاً بما اوجبه ظنه ومتى كان الحصر في الاوصاف ودليل بطلان بعضها قطعياً فتعليل المناظر بالوصف
المستفيض حكم المجتهد به قطعياً ومتى كان الحصر ودليل ابطال ظنيته وكان احدهما ظنياً والاخر قطعياً فتعليل
المناظر بالوصف المستفيض حكم المجتهد به ظني واما طرق حذف بعض الاوصاف بعد الحصر لبعض التعليل
المستفيض فقط دون الوصف المحذوف وهو شبه نفى العكس الذي ليس بمقبول ليس به اي والاعمال ليس
اي والافعال ليس بنفي العكس الذي ليس بمقبول للفرق بينهما وهما ان الافعال لم يقصد به انه لو كان المحذوف
علّة لا تنفع عند انتفاؤه ويقصد بنفي العكس ذلك وانما يقصد بالافعال انه لو كان الوصف المستفيض جزءاً علة
لما استغنى بالعلية وهو مستغنى عن الاصل لا بد من اصل ذلك فيستغنى عن الاول فان دعوى استقلال الوصف
في صورة الافعال من مجرد اثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف غير صحيح لانه لو كان مجرد ثبوت الحكم

الوصف
بذلك

الوصف
بذلك

الوصف
بذلك

الوصف
بذلك

هذا الحكم
في الجاهل
الجاهل لجهله
ولا باهانته
العالم لعلمه
وان ذلك لا
يصلح للتعليل
نظراً الى ان
تصرفات
العقلاء لا
يسوي مساكن
الحكمة وقضايا
العقل وحجة من
قال بعدم
اشتراط
المناسبة

مع ترجيح المصلحة لا التحريم وان كان الثاني فلا نسلم انه لا يحد ذلك خارج عن صفات العقلاء واذا ثبت ان المصالح
 بالمفسدة المباحة او المساوية فلا بد في تحقيق مناسبة الوصف للحكم من غير ترجيح مصلحة على مفسدة والبرهان
 اما ان يكون بطريق تفصيله وهو كثير مختلف باختلاف المسائل واما بطريق اجمالي مطرد في كل مسألة وهو ان
 المصالح لو لم يتدرج المصلحة على ما عارضها من المفسدة مع البحث عما يمكن اضافة الحكم اليه في محل التقليد
 ما ذكرته لزم ان يكون الحكم قد ثبتت تعبدًا وهو خلاف الاصل لو حمل الاول ان غالب من الاحكام المتعلقات بوجوب التعبد
 فادراج ما نحن فيه اولى الثاني انه ان كان معقول المعنى كان الحكم اقرب الى الانقياد واذم الى القبول فان الانقياد الى
 المعقول المألوف اقرب مما ليس كذلك فكان افضى الى المقصود من شرع الحكم اعلم ان اشتراط الترجيح في تحقيق المناسبة
 يحتمل على راي من لا يرى تخصيص احكامه واما من يرى تخصيصها وجواز اخالة اتفاق الحكم على نفس المانع المعارض مع وجود
 المقتضى فلا بد له من الاعتراف بالمناصفة سواء كانت المصلحة مرجوحة او مساوية والا لكان انتفاء الحكم لا انتفاء
 الوجود المانع المعارض **فصل** الوصف المناسب لاربعه اقسام مؤثر وملايم وغريب وموسل لان الوصف المناسب
 اما ان يكون معتبرًا في الشرع او لا يكون معتبرًا فان معتبرًا فاعتبارها اما ان يكون بنصر واجماع او بترتيب الحكم على
 في اصل بنصر واجماع فان كان معتبرًا بالنصر واجماع فهو المستمي بالمؤثر واعلم انه اذا ثبت بالنصر واجماع ان الوصف
 مؤثر فلا يحتاج الى المناسبة حتى لو ثبت بالنصر واجماع ان اليلاج الفرج في الفرج المحرم مؤثر في جود الحد وجذا هذا
 في الالايط فتحكم بوجوب الحد عليه وان لم يجدها هنا مناسبة محافظة الانساب وكذلك قوله من منسخر ذكره فليستوا بالمدل
 على تأثير المتس فتنساع عليه منسخر غيره سواء كانت مناسبة غير تلك الشهوة موجودة ها هنا او لم تكن واما ان كان المنا
 معتبرًا بترتيب الحكم على وفقه فقط اي من غير بنصر واجماع على كونه عليه لعين الحكم المرتب عليه فان ثبت بنصر واجماع
 عينه في جنس ذلك الحكم في صورة اخرى وبالعكس اي وثبت اعتبار جنسه في عين الحكم او ثبت اعتبار جنسه في جنس الحكم فهو
 المستمي بالملايم والآخر المناسب الغريب وان لم يكن المناسب معتبرًا في الشرع ولا ظهر الغاوه فهو المستمي بالمناسب المستدل
 واعلم ان اعتبار الوصف بالنسبة الى الحكم بحسب القسمة العقلية تسعة اقسام لان الوصف اما ان يعتبر
 او جنسه او عينه وجنسه معًا فان كان الاعتبار عينه فاما ان يعتبر في غير الحكم او في جنس الحكم او في عينه
 وجنسه معًا فهذه ثلثة اقسام وان كان الاعتبار جنسه فاما ان يعتبر في غير الحكم او في جنس الحكم او في عينه وجنسه
 معًا وهذه ثلثة اقسام اخرى وان كان الاعتبار عينه وجنسه معًا فاما ان يعتبر في غير الحكم وحده او في جنس
 الحكم وحده او في عينه وجنسه معًا فهذه ثلثة اخرى فالمجموع تسعة وثبوت كل واحد من هذه الاعتبارات
 التسعة اما ان يكون بنصر النقص او ايمانه او باجماع الامة او بالسبب والمقسم ولعل الواقع في الشرع بعض
 هذه الاقسام لا كلها واذا عرفت هذا فاعلم ان الجنسية الوصف والحكم مراتب بعضها اعم وبعضها اخص
 واقرب الى المعين فالجنس اعم الوصف كونه وصفاً يناط به الحكم مدخل فيه المناسب والشبه واخص منه
 كونه مصلحة مدخل المناسب دون الشبه واخص منه ان يكون مصلحة خاصة في رتبة المحاحات كالعقود

هذا هو المقصود
 من قوله فان كان
 معتبرًا في الشرع
 او لا يكون معتبرًا
 فان معتبرًا فاعتبارها
 اما ان يكون بنصر
 واجماع او بترتيب
 الحكم على في اصل
 بنصر واجماع فان
 كان معتبرًا بالنصر
 واجماع فهو المستمي
 بالمؤثر واعلم انه
 اذا ثبت بالنصر
 واجماع ان الوصف
 مؤثر فلا يحتاج
 الى المناسبة حتى
 لو ثبت بالنصر
 واجماع ان اليلاج
 الفرج في الفرج
 المحرم مؤثر في جود
 الحد وجذا هذا في
 الالايط فتحكم
 بوجوب الحد عليه
 وان لم يجدها هنا
 مناسبة محافظة
 الانساب وكذلك
 قوله من منسخر
 ذكره فليستوا
 بالمدل على تأثير
 المتس فتنساع
 عليه منسخر غيره
 سواء كانت مناسبة
 غير تلك الشهوة
 موجودة ها هنا
 او لم تكن واما
 ان كان المنا معتبرًا
 بترتيب الحكم على
 وفقه فقط اي من
 غير بنصر واجماع
 على كونه عليه
 لعين الحكم المرتب
 عليه فان ثبت
 بنصر واجماع
 عينه في جنس
 ذلك الحكم في
 صورة اخرى
 وبالعكس اي
 وثبت اعتبار
 جنسه في عين
 الحكم او ثبت
 اعتبار جنسه
 في جنس الحكم
 فهو المستمي
 بالملايم والآخر
 المناسب الغريب
 وان لم يكن
 المناسب معتبرًا
 في الشرع ولا
 ظهر الغاوه
 فهو المستمي
 بالمناسب
 المستدل واعلم
 ان اعتبار الوصف
 بالنسبة الى
 الحكم بحسب
 القسمة العقلية
 تسعة اقسام
 لان الوصف
 اما ان يعتبر
 او جنسه او
 عينه وجنسه
 معًا فان كان
 الاعتبار عينه
 فاما ان يعتبر
 في غير الحكم
 او في جنس
 الحكم او في
 عينه وجنسه
 معًا فهذه
 ثلثة اقسام
 وان كان
 الاعتبار جنسه
 فاما ان يعتبر
 في غير الحكم
 او في جنس
 الحكم او في
 عينه وجنسه
 معًا وهذه
 ثلثة اقسام
 اخرى وان
 كان الاعتبار
 عينه وجنسه
 معًا فاما ان
 يعتبر في غير
 الحكم وحده
 او في جنس
 الحكم وحده
 او في عينه
 وجنسه معًا
 فهذه ثلثة
 اخرى
 فالمجموع
 تسعة
 وثبوت كل
 واحد من
 هذه
 الاعتبارات
 التسعة
 اما ان
 يكون بنصر
 النقص او
 ايمانه او
 باجماع
 الامة او
 بالسبب
 والمقسم
 ولعل
 الواقع
 في الشرع
 بعض
 هذه
 الاقسام
 لا كلها
 واذا عرفت
 هذا فاعلم
 ان الجنسية
 الوصف
 والحكم
 مراتب
 بعضها
 اعم و
 بعضها
 اخص
 واقرب
 الى
 المعين
 فالجنس
 اعم
 الوصف
 كونه
 وصفاً
 يناط
 به
 الحكم
 مدخل
 فيه
 المناسب
 والشبه
 واخص
 منه
 كونه
 مصلحة
 مدخل
 المناسب
 دون
 الشبه
 واخص
 منه
 ان
 يكون
 مصلحة
 خاصة
 في
 رتبة
 المحاحات
 كالعقود

والفسوخ واخص منه كونه في رتبة الضرورات لحفظ النفس والعقل والنسل واما الجنس اعم الحكم فهو كونه حكماً
 واخص منه كونه وجوباً وندباً وابطاحاً وحرمة وكرهية واخص من الوجوب العبادة الصلوة وعلى الصلوة واخص
 من الصلوة الغرض والفكر مراتب اعتبارات الاوصاف في الاحكام بحسب مراتب الاحاسن تختلف في القوة وثبت
 فكما كان الوصف والحكم اخص كان اعتبار ذلك الوصف كذلك الحكم اقوى كلما كان اعم كان الاعتبار اضعف وكلما
 بالنقص والاجماع فهو اقوى مما سبب بغيرها فاقوى المراتب هو المؤثر الذي دل النص والاجماع على ان عينه مؤثرة في
 عين الحكم كالوقال الشارع حرمت الخمر لاسكارها فيكون عين وصف الاسكار مؤثرة في عين التحريم ثم الملايم الذي اعتبر عينه
 عين الحكم وجنسه في جنسه كعنا من القتل المنقل على القتل بالحد في وجوب القصاص فان عين كونه قتلًا معتبرة
 في عين الحكم وهو وجوب القصاص وجنس كونه جنسية معتبرة في عموم جنس العقوبة ثم الملايم الذي اعتبر عينه في جنس
 الحكم او اعتبر جنسه في عين الحكم ثم المناسب الغريب ثم المناسب الموسل في الشبه ثم الطرد وهو اضعفها **قوله** فان كان
 او ما ثبتت الغاوه فردود اتفاقاً اي فان كان المناسب غريباً او ثبتت انه الغاوه الشارع فهو فردود اتفاقاً وان كان المستدل
 ملايم فقد صرح امام الحرمين الغزالي بقبوله وهو منقول عن مالك الشافعي واحتجوا عليه بان المطلوب غلبة الظن والملايم
 الملايم قد يغلب الظن ومن استقرأ اقيسته الصحابة واجتهاد ائمتهم علم انهم لم يشترطوا في كل قياس كونه العلة معلومة
 من الشارع والمختار رده وسيأتي الدليل عليه في التمسك بالمصالح والمسئلة بشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية
 كلية فانه قال المصلحة بالاضافة الى شهادته الشرع ثلثة اقسام قسم شهد الشرع لاعتبارها وقسم شهد لابطالها
 وقسم لم يشهد لابطالها ولا اعتبارها اما القسم الاول فهو صحيح ويرجع حاصله الى اقتباس ومثاله حكماً بان كل مسكر
 من مشروب وما كوله فهو محرم قياساً على الخمر لانها حُرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف فتحريم الشرع دليل
 على ملاحظة هذه المصلحة واما القسم الثاني وهو ما شهد الشرع لابطالها فمثاله قول بعض العلماء لبعض
 الملوك طاجاس في نهار رمضان ان عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يأمره باعتناق رقية مع اتساع
 ماله قال لو امرته بذلك لسهل عليه واستحق اعتناق رقية في قضا شهوته وكانت المصلحة في اجاب الصوم
 فهذا قول باطل ومخالفة لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يودي الى خيبر جميع حدود الشرع ونصوصه بسبب
 تغيير الاحوال ثم اذا عرفت من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم وظنوا ان كل ما يفتون به فهو تحريم
 من حمتهم بالراي واما القسم الثالث وهو المصلحة التي لم تشهد الشرع لابطالها ولا اعتبارها فاما ان
 يكون رتبة الضرورات او في رتبة الحاجات او في رتبة التخصيصات والتزيينات اما المصلحة الواقعة
 في الترتيب الاخيرين فلا يجوز الحكم بمجرد اذالم يعتد بشهادة اصله لانه يجري مجرى وضع الشرع بالراي
 وهو كالاتحسان واما المصلحة الواقعة في رتبة الضرورات فلا بد ان يودي اليها احتياطاً مجتهد
 وان لم يشهد لها اصل ومثاله ان الكفار اذا تترسوا بجماعة من سار الى الملوك ليردقنا عنهم لهدمونا وغلبوا
 على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ولورمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً وهذا لا عهد به

هذا هو المقصود
 من قوله فان كان
 معتبرًا في الشرع
 او لا يكون معتبرًا
 فان معتبرًا فاعتبارها
 اما ان يكون بنصر
 واجماع او بترتيب
 الحكم على في اصل
 بنصر واجماع فان
 كان معتبرًا بالنصر
 واجماع فهو المستمي
 بالمؤثر واعلم انه
 اذا ثبت بالنصر
 واجماع ان الوصف
 مؤثر فلا يحتاج
 الى المناسبة حتى
 لو ثبت بالنصر
 واجماع ان اليلاج
 الفرج في الفرج
 المحرم مؤثر في جود
 الحد وجذا هذا في
 الالايط فتحكم
 بوجوب الحد عليه
 وان لم يجدها هنا
 مناسبة محافظة
 الانساب وكذلك
 قوله من منسخر
 ذكره فليستوا
 بالمدل على تأثير
 المتس فتنساع
 عليه منسخر غيره
 سواء كانت مناسبة
 غير تلك الشهوة
 موجودة ها هنا
 او لم تكن واما
 ان كان المنا معتبرًا
 بترتيب الحكم على
 وفقه فقط اي من
 غير بنصر واجماع
 على كونه عليه
 لعين الحكم المرتب
 عليه فان ثبت
 بنصر واجماع
 عينه في جنس
 ذلك الحكم في
 صورة اخرى
 وبالعكس اي
 وثبت اعتبار
 جنسه في عين
 الحكم او ثبت
 اعتبار جنسه
 في جنس الحكم
 فهو المستمي
 بالملايم والآخر
 المناسب الغريب
 وان لم يكن
 المناسب معتبرًا
 في الشرع ولا
 ظهر الغاوه
 فهو المستمي
 بالمناسب
 المستدل واعلم
 ان اعتبار الوصف
 بالنسبة الى
 الحكم بحسب
 القسمة العقلية
 تسعة اقسام
 لان الوصف
 اما ان يعتبر
 او جنسه او
 عينه وجنسه
 معًا فان كان
 الاعتبار عينه
 فاما ان يعتبر
 في غير الحكم
 او في جنس
 الحكم او في
 عينه وجنسه
 معًا فهذه
 ثلثة اقسام
 وان كان
 الاعتبار جنسه
 فاما ان يعتبر
 في غير الحكم
 او في جنس
 الحكم او في
 عينه وجنسه
 معًا وهذه
 ثلثة اقسام
 اخرى وان
 كان الاعتبار
 عينه وجنسه
 معًا فاما ان
 يعتبر في غير
 الحكم وحده
 او في جنس
 الحكم وحده
 او في عينه
 وجنسه معًا
 فهذه ثلثة
 اخرى
 فالمجموع
 تسعة
 وثبوت كل
 واحد من
 هذه
 الاعتبارات
 التسعة
 اما ان
 يكون بنصر
 النقص او
 ايمانه او
 باجماع
 الامة او
 بالسبب
 والمقسم
 ولعل
 الواقع
 في الشرع
 بعض
 هذه
 الاقسام
 لا كلها
 واذا عرفت
 هذا فاعلم
 ان الجنسية
 الوصف
 والحكم
 مراتب
 بعضها
 اعم و
 بعضها
 اخص
 واقرب
 الى
 المعين
 فالجنس
 اعم
 الوصف
 كونه
 وصفاً
 يناط
 به
 الحكم
 مدخل
 فيه
 المناسب
 والشبه
 واخص
 منه
 كونه
 مصلحة
 مدخل
 المناسب
 دون
 الشبه
 واخص
 منه
 ان
 يكون
 مصلحة
 خاصة
 في
 رتبة
 المحاحات
 كالعقود

على عتبة
و لم تغفل الحياه
بدليل خاصه
لكن الحياه
هنا بدليل
القامد

فلا يجوز بغير الماء كطهاره الحدث فان الجماع هو الطهارة ومناسبة كتحسين الماء في إزالة النجاسة غير
وبالنظر الى الشارع اعتبرها في بعض الاحكام كسج المصحف والصلاة والطواف يؤم اشتمالها على المناسبة واعلم
ان امثلة قياس الشبه كثيرة ولعل اكثر اقيسة الفقهاء يرجع اليه اذ يعنى اظمارا تأثيرا لعل بالنقض والاجماع
والمناسبة الذاتية واما دليل صحة قياس الشبه فقال المؤلف ثبت عليه الشبه بجميع المسالك وفيه نظر من حيث
انه لو دلل النص والاجماع على عليه الشبه يسمى موثرا مقطوعا به ولا يكون من الشبه الذي هو مختلف فيه والظاهر
بالشبه اعموا عليه بان الشبه مع اقتراح الحكم به يفيد ظن العلية والظن واجب العمل به بان الاول اذا اريد
حكما ثابتا عقيب وصف واحد من شبهين بالنفس لا خيرا والآخر طردى فلا غلو اما ان يكون الحكم ثابتا لمصلحة او
لالمصلحة لا جاز ان يقال بالثاني اذ الحكم الشرعي لا غلو عن مصلحة على ما تقدم فكون الحكم ثابتا لمصلحة وتلك المصلحة
لا غلو اما ان يكون ضمن الوصف الشبهى او الطردى لعدم ما سواهما ولا يخفى ان اشتمال الشبهى على المصلحة اغلب
على الظن من اشتمال الطردى عليها لان الطردى يجوز من بغير المناسبة عنه والشبهى موقوف على ما هو المفروض
واذا ثبت ان ذلك يفيد الظن وجب ان يكون متبعا لان العمل بالظن واجب على ما تقدم **قوله** وقول الرواية اما ان يكون
مناسبا او لا والاول مجمع عليه فليس به والى طرد فيلغى اقول احيى القاضى ابو بكر على رد الشبه بانه لا غلو
اما ان يكون مناسبا او لا يكون مناسبا فان كان مناسبا فهو مقبول مجمع عليه وليس بشبه وكلامنا في الشبه وان
لم يكن مناسبا فهو طرد مردود تلقى بالاتفاق واجيب بان المناسبة تنقسم الى ما يكون مناسبا لذاته والى ما يكون
لغيره والاول هو المجمع عليه والثاني هو الشبه المختلف فيه وليس من الوصف الطردى والى ما يناسب الذات وقال
الغزالي اذا انضاف الى الطرد راده ولم يفته الى درجة المناسبة والموثر يسمى شبهيا وتلك الزيادة هي مناسبة
الوصف الجماع لعل الحكم وان لم يناسب نفس الحكم **قال** الطرد والعكس في الشبه لا يفيد مجرده قطعا ولا ظنا الى
اقول اختلفوا في انه اذا وجد حكم عند وجود وصف وهو الطرد وعدم عند عدمه وهو العكس كالحرمه مع وصف الاسكار
في العصور اذا وجد فيه الاسكار حرم واذا عدم وصار خلا اعدمت الحرمه فمثل تفيد ذلك مجرده علية الاسكار
لحرمه فعال بعض المعترلة يفيد العلم قطعا وقال القاضى ابو بكر وبعض الاصوليين والفقهاء يفيد ظنا
وقال الآخرون لا يفيد قطعا ولا ظنا وهو مختار المؤلف **لنا** ان الوصف المنتصف يكون الحكم دايما معه وجودا وعدما
اذا خلا عن السبب وعن الاصل عدم غيره وغير ذلك من المناسبة والاجماع والنقض الدال على العلية جاز ان يكون
ملازما للعلية ولا يكون علة كرامة المستكر فان الحرمه دائره معها وجودا وعدما ولا تفيد القطع بالعلية ولا الظن
بها واما اذا انضم اليه السبب كالوقال هذا الحكم لابد له من علة ولا وصف يجله الا كذا وكذا وكذا وقد بطل الكل
الا الوصف الدايمة الحكم او الاصل عدم وصف آخر وهو المناسب للحكم دون غيره فانه ثبت عليه لكن لا يجد
الدوران بل هذه الادلة او بالمجموع المركب منه ومنها واستدل الغزالي على عدم دلالة الدوران على العلية بان حاصل
الاطراد راجع الى سلامته عن النقص وسلامته عن فساد واحد لا يوجب انتفا كل فساد ولو سلم ان ذلك

مجلس
العلماء
في
الهند

فانه

٢
اشارة الى ذلك
الغالب وتقريره ان
الدوران لو كان على
السطح كان الطول والعمق
على السطح لا يسد الى
الاولى التي جاصدها
الطول راجع الى

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

سلامته عن كل مفسد فضحة الشئ لا يكون سلامته عن المفسدات بل بوجود المصحح والعكس ليس شرطاً في
العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه واذا كان كل واحد من الطرفين والعكس لا يدل على العلية كان مجموعهما كذلك
واجيب بان قد يكون للاجماع تأثير وان لم يكن كذلك واحد على الافراد تأثير كجزاء العلة فان كل واحد منهما لا يستقل
باثبات الحكم والمجموع مستقل وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان لمجموع الطرفين والعكس تأثير في ثبات العلية لم يمتنع ان يكون
جزء المؤثر في الامر الثبوتى عديمياً لان العكس عبارة عن عدم الدابر عند عدم المدار والعدم لا يصلح جزءاً للمؤثر في الامر الثبوتى
واستدل ايضا بان الدوران موجود في المتضايفين كالغوية والتخيفية والايقوه والبنوه فان كل واحد منهما دابر مع الآخر
وجوداً وعدمياً وليس احد ما علة للآخر وكذلك الحكم فانه كما دار مع الوصف والوصف دابر معه وليس هو علة للوصف
واجيب بان العلية انتفت هاهنا بدليل خاص مانع وهو انه لا بد وان يكون العلة مسددة على المعلول والحد
ليس مستقماً على الآخر ولا الحكم على الوصف القايلون بدالة الدوران على علية المدار للدابر قالوا لا اذ حصل الدوران
ولم يكن هناك مانع يمنع المدار من كونه علة للدابر حصل العلم او الظن عادة بان المدار علة للمدار وذلك كالدعوى
انسان فغضب ثم ترك الدعابة فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم ان الدعابة بذلك الاسم هو سبب الغضب حتى
ان الاطفال يعلمون منه ذلك ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب واجيب بانه لو لا ظهور انتفاع علية
غير ذلك الاسم المغضب بالسبب والبحث والتمسك بالعدم الاصل لم يحصل الظن بان الدعابة بذلك الاسم علة للغضب
وكذلك احد من السبب واستصحب الاصل طرق متقنة افادة الظن ويقوى الدوران فالظن مستعاد منها لامل الدوران
وفيه نظر لانا نعلم انه اذا قيل للناس لم ظننتم ان الدعابة بالاسم المغضب علة للغضب يقولون لا نراينا مرة بعد اخرى
ان الشخص اذا دعى بذلك الاسم غضب واذا لم يغضب ويعللون الظن بالدوران ولا يجعلون باننا احتشنا وسببنا
وما وجدنا علة اخرى او اصل عدم علة اخرى فحصل لنا الظن بان الدعابة بذلك الاسم علة الغضب ما في الباب
انه يصح تعليل الظن بذلك ولكن صحة تعليل الظن بذلك لا تمنع من صحة تعليله بالدوران اذ يجوز اجتماع الادلّة
على مدلول واحد واعلم بان المتعولين على الدوران مع اثبات علية المدار قالوا الدوران يفيد ظن علية المدار للدابر
بشروط ثلثة الاول ان لا يكون المدار مقطوعاً بعدم علية كالرأى الفاسخ للخرق فانا نقطع بها ليست علة
للحكمة الثاني ان يكون المدار مستقماً على الدابر بحيث يصح ان يقال وجد فوجد الدابر فوجد الدابر فوجد الدابر
والادوران الوصف مع الحكم لان احد المتضايفين ليس مستقماً على الآخر ولا الحكم على الوصف الثالث ان لا يقطع بوجود
مزاج بل هو من كون المدار علة الغاوه بالكلية محسدا لا ترد اجزاء العلة لانه وان كان المعلول كما دار مع العلم دار
مع كل جزء من اجزائها لكن الحكم بعلية اى كان موجب الغاء سائر الاجزاء والغاء المجموع بالكلية فيوجد لكل جزء
مزاج يمنع من الحكم بعليته وهذا بخلاف المجموع فان كون المجموع علة ليس موجب الغاء الاجزاء بالكلية عن اعتبار
التأثير بل كل جزء مدخل في التأثير واذا وجدت هذه الشروط الثلثة في الدوران يفيد ظن علية المدار للدابر
فصل في اقسام القياس ينقسم الى حلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفى الفارق كالحاق الامة بالعبد

فصل ۱۲

WV

وإذا عرفت
الحكمة عرفت
العلم المستند
فإنما السبيل
والشبه

بعض الحرف
به سببهم
والله اعلم
بالحق

لشتر انقال على بيننا الاخير لكن خيرا اتبعنا هذا الدين وكتب على الى قضائه ايام خلافته ان اقضوا
كما كنتم تقتضون فاني اكره الخلاف وارجو ان اموت كما مات اصحابي ورد ذلك على الشيعة بان العمل بالنظر والعرض
الكتاب والسنة والامارات المخالفة على الظن جائز مع وقوع الاختلاف فيها والقرآن والسنة امر ونهي وابهاجة
واستخبار ووعود وعيد ومواعظ وهذه كلها اختلافات وجميع الشرائع والملازم عند الله تعالى وهي محله والمراد
ولو كان من عند غير الله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا هو التناقض والكذب الذي يوجب الملازمة او المراد منه
الاختلاف المحال للبلاغة واضطراب اللوح الذي سطر على كرام البشر بسبب اختلاف احواله في نظم ونشره لا الاختلاف
الاحكام الشرعية فانه منقطع بوقوعه واما قوله ولا سفروا ولا تنازعوا وجميع ما ورد من فم الاختلاف والنهي عنه محمول
على الاختلاف في التوحيد والايان بالله ورسوله والقيام بنصرته وهذا المطلوب منه القطع دون الظن جمع بين الادله
باقصى الامكان واما انكار اختلاف ابن حنبل وابن كعب فمحمول على اختلافها فيما سبق فيه الاجماع او على
اختلافها بالنظر الى مشقة واحد حذر ائمة من غيرهم واما اختلاف عمر وعلي في تحريم المنعة فلم يصح بل صح عن علي نقله
تحريم منعة النساء ولحم الحمر الاصلية عام خبير وقد علم قطعا انها جواز الاجتهاد اما كتبه على الى قضائه فمحمول
كتبوا اليه وطلبوا رايه في بعض الوقايح فقال اقضوا كما كنتم تقتضون فاني الان مشغول عنكم باصل امامة وقال الخ
الى ان افرغ للاجتهاد ويحمل انهم خالفوا رايه ووافقوا اهل البصرة والشام فقال اقضوا كما كنتم تقتضون اذ لو
خالفتهم الان انفتق فتق آخر وحمل ذلك على تعصب متى قالوا اذا اختلفت الاقيسة في نظر المجتهد بغير فلا خلو
اما ان يقال ان كل مجتهد مصيب او المصيب واحد فان كان كل مجتهد مصيبا يلزم ان يكون الشيء ونقيضه
حقا وهو محال وان كان المصيب واحدا فنصيب احد الظنيين دون الآخر مع استوائهما ترجيح من غير مرجح وهو محال
ورد بان هذا منقوض بالنظر اهرقانه قد يظهر لاحد المجتهد من نص ظني مقتضاه حل شيء مخصوص ويظهر
نص آخر ظني مقتضاه حرمة ذلك الشيء وهذا هو سبب وقوع الخلاف بين الائمة في كثير من المسائل وهو جائز
انه سطر الدليل المذكور بجنيته وايضا فان المقيضين شرطهما اتحاد الاضافه والزمان والمكان فلا ما وصفي كون
الشيء ونقيضه حقا لا اضافة الى شخصين مختلفين ان قلنا باصابه كل مجتهد كما في فعل الصلوة وتركها بالاضافة
الى الظاهر والخاص والمهمات المختلفة في القبلة حالة اشتباهها بالاضافة الى الاشياء او بالاضافة الى شخص
واحد في حالتين محتملتين وكوار وكوب البحر في حق من غلب على ظنه السلامة وعدم جوازه في حق من غلب على ظنه الهلاك
وان قلنا المصداق واحد فنصيب احد الظنيين لا بعينه جائز وليس فيه ترجيح اذ الترجيح في المعينات وليسنا
يعول باصابه واحد على المعين قالوا العباس لا يخلو اما ان يكون موافقا للبراه الاصلية او مخالفا لها فان كان
موافقا لها مستغنى عنه لان مقتضاه متحقق بالبراه الاصلية وان كان مخالفا للبراه الاصلية او مخالفا لها
فان كان موافقا لها فهو مستغنى عنه لان مقتضاه متحقق بالبراه الاصلية وان كان مخالفا للبراه الاصلية او مخالفا لها
الاصليه يقينية والقياس ظني فالظن لا يعارض اليقين فكون القياس باطلا ورد بان هذا منقوض

عليه
من علم بالقياس

الا وهو صغير

بالظواهر فانه يجوز العمل بها مع ان هذا الدليل بعينه سطر عليها وكوز مخالفه النفي الاصل بالظن في الامور
والفتوى والشهادة والاقراء وتقوم المقومين من غير خلاف قالوا حكم الله تعالى معلوم خبره عنه وددك انما يعبر
بالوقوف لا بالعاس لان العباس من فقلنا لا من توقف الشارع قلنا القياس نوع من التوقيف لو ردد التقيده
قالوا يجوز التعبد بالقياس لادى الى التناقض عند تعارض العلتين وسان ذلك انه قد يتردد الفرع بين اصليين
محتملين حكم احدهما الحل وحكم الآخر الحرمة فاذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد من اصليين يلزم الحكم بالحل
والحرمة في شيء واحد وهو العاس قضي ورد بالنظر اهرقانه قد يظهر لاحد المجتهد واحدا وتعاين نظر قياسي سائر
التحريم والتحليل مثلا فكل واحد من علتي القياس ليست موجبة للحكم لذاتها بل هي علامة على الحكم على ما مر
في تفسير العلك الشرعية فلا يلزم اجتماع الحل والحرمة معا بالنسبة اليه في نفس الامر وعند ذلك فعليه طلب ترجيح
احدهما على الآخر من امر خارج فان لم يجد المرجح بعد البحث والطلب وتعد عليه توقف الى حين ظهور المرجح على قول
بعض العلماء وخيرة العلامات القياس من شاء عند الشارع واحد من جنس وان بعد المجتهد فواضح انه يجوز حل
الشيء بالنسبة الى احد الشخصين وحرمة بالنسبة الى الآخر كما في حل اكل طيبه بالنسبة الى المضطر وحرمة بالنسبة
الى المختار وكل الزوج بالنسبة الى الزوج وحرمتها بالنسبة الى الاجنبي **قوله** الموجب اي القائل بان العقل
للتعبد بالقياس الشرعي اجم عليه بان النص لا يفي بجميع صور الاحكام اذ الصور لا نهاية لها والانبيا ما موردون
الحكم في كل صورة فمقتضى العقل بوجوب التعبد بالقياس ورد بان الذي لا ساس له انما هو الحركات المندرجة تحت
الكلمة والعومات الكلية متناهية فامكن التخصيص على كل واحد من الاحاس مثل ان يقول الشارع كل مسكر حرام
بدل اعي قوله حرمت الخمر وكل مطعوم وبوت بدلا عي قوله لا تسعوا البر بالبر وكل من قتل عبدا عدا وانا وحب عليهما
وكل من ارتد وجب قتله والى غير ذلك فاذا اتى الشارع بهذه الالفاظ العامة وقع الاستغناء عن تقياس مناط
واسعدى عن العباس ونفي الاحساس الى الاجتهاد في معرفة ادراج كل واحد من الحركات تحت جنسه لتتم اثبات
الحكم به بالنص وذلك ليس بقياس وامكن ان يقال لا نسلم ان الاما ما موردون بمعهم الحكم في كل صورة بل هم مأمرون
بما قدرون بتبليغه بطرق الخطابية **مسئلة** القائلون بجواز التعبد بالقياس قائلون بوقوعه الاداء وبن
الاصفها في وابنه والقاساني والنهراني فانهم قالوا بعدم وقوعه الا فيما اذا كانت العلة فيه منصوصة او
موميا اليها والقائلون بوقوع التعبد بالقياس اختلفوا في وقوعه بدليل العقل فالاكثر منهم على انه وادع بدليل
السمع لا بدليل العقل واختلف هؤلاء في ان الدليل السمع على الدال عليه هل هو قطع او ظني فالاكثر على
انه قطعي خلافا لابي الحسين البصري **لنا** انه ثبت بالتواتر عن جميع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم
النص وان كانت التفاصيل احاد اكثر تواتر سخاوة حاتم وشجاعة علي والعادة تقتضي ان اجماع مثل الصحابة
على العمل بالقياس الذي هو اصل من الاصول لا يكون الا بدليل قاطع وايضا فانه تكرر منهم العمل بالقياس وشاع
بينهم من غير تكبير والعادة تقتضي ان سكوتهم في مثل ذلك وقا فيهم على التعبد بالقياس فمن ذلك وجوعهم الى

من علم بالقياس

الى اجتهاد ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة حتى قال عمر بن الخطاب قد قال م اموت ان قاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني ديارهم واموالهم الا بحقها فقال ابو بكر لم يقل الا بحقها في حقها ايتاء
الزكوة كما ان من حقها اقام الصلوة فلا افرق بين ما جمع الله لو منعوني عقالا عما اعطوا رسول الله لم لقائلتهم وبني حنيفة
المتنعون من الزكوة جاءوا وقالوا انما امر رسول الله م باخذ الصدقة لان صلواته كانت شكيانا لنا اذ قال الله تعالى اخذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك عليهم اجمعين لهم وصلوة ابي بكر ليست بسكن لنا وقاس ابو بكر
والصحابه خليفة رسول الله م على الرسول اذ الرسول انما كان باخذ الصدقة للفقر لا للحق نفسه والحلقة ثابت
في استيفاء الحقوق ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الامم دون ام الات فقال بعض الانصار لقد ورثت امرأة من بيت
لو كانت هي الميتة لم يرثها وبركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فشركت بينهما السدس ورث عمر الميتة
بالراي ومن ذلك قول علي لعمر لما شارك في قتل الجماعة بالواحد اريت لو اشترك جماعة في سرقة اكنث تقطعهم قال نعم قال
فكذلك هذا ففاس القتل على السرقة ومن ذلك الحاق بعض الصحابة الجدة بالاخ والحاق بعضهم الجدة بالاب في استقاط
الاخوة به ومن ذلك قول عمر اقضي في الجدة برأي ولما سمع الحديث بالجنين قال لو لا هذا القضي فانه بريء ولما قيل
له في المسئلة المشتركة هب ان ابا نا كان حمارا السناس ام واحدة شركت بينهم بهذا الراي وايضا لما قيل لعمر ان
سمرة قد اخذ من تجار اليهود الخمر في العشر وخلصها وباعها فقال قاتل الله سمرة اما علم ان الرسول م قال لعن الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فخلوها وباعوها واكلوا اثمنا ففاس الخمر على الشحم في ان تحريمه تحريم لثمنه ومن ذلك انه
جلد ابا بكر حيث لم يكن نصاب الشهادة بالقياس على القاذف وان كان هو شاهدا لا قاذفا ومن ذلك قول
علي اتفق راي وراي عمر في ام الولدان لا تباع وقد رايته الآن بيعها وذلك تصريح بالقول بالراي ومن ذلك قول
علي في حد الشرب من سكر هذا ومن هذا افترى قاضي عليه حد المفترين وهو قياس الشرب على القذف لانه مظنة
القذف النفاثا الى ان الشارع قد نزل مظنة المشي منزلة كما نزل النعم منزلة الحدث وترك الوطئ في اجاب العدة به
منزله حقيقة شغل الرحم ومن ذلك قول عثمان لعمر في واقعة ان اتبعك راك فراك شدا وان تتبعك راك فراك
فنعى ذلك الراي ومن ذلك ما روي ان عمر كتب الى ابي موسى الاشعري عرف الاشياء والنظاير والنظاير وقس برأيك
ومن ذلك قول ابن عباس لما ورث زيد الامم بلث ما بقي في مسئلة زوج وابوي ابن وجدت في كتاب الله تعالى بلث ما بقي
فقال له زيد اقول برأي وتقول برأيك ومن قوله في مسئلة الجدة الا لا ينقي الله رديس ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل
اب الاب ابا ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد ان استشهد شهرا وانه كان يوصي من يلى القضاء
بالراي ويقول لا يصير في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فان لم تجد شيئا من ذلك فاجتهد برأيك
ومن ذلك اختلافهم في قول الرجل لزوجته انت على حرام حتى قال ابو بكر وعمر هو ممين وقال علي وزيد هو طلاق
وقال ابن مسعود هو طلاقه واحدة وقال ابن عباس هو طهار وامثال ذلك كثيرة لا يدخل تحت الحصر فان اكثر
الفتوى والاقضية صادرة عن محض القياس والاستنباط فان قيل لا نسلم انه ثبت بالتواتر عن الصحابة

اصول

العدل والعباس وما ذكرتم من الروايات عنهم في الوقايح اخبار آحاد لا تفيد الا الظن فلا يصلح للتمسك بها في
قطع سلمنا انها متواترة ولكن لا نسلم انها تدل على عام بالقياس في الوقايح فانه يجوز ان يكون عملهم بغيره من الاجتهاد
المتعلقه بدلالات النصوص الخفية من الكتاب والسنة كحال المطلق على المقيّد والعام على الخاص وترجع
المقصود على الآخر والنظري بعد النفي الاصل الى الالة والاشارة والتنبية والاماء وادلة الخطاب
المناط والى غير ذلك سلمنا ان ما ذكرتم من الروايات عن الصحابة يدل على علمهم بالعباس لكن يدل على عمل البعض
لا على عمل الكل وعلى البعض لا يصلح دليلا على كون القياس حجة سلمنا ان عمل البعض من غير تكبير الباقيين دليل
على كون القياس حجة ولكن لا نسلم نفي انكار الباقيين فانه روي عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلمني واي ارض تغلبي
ان قلت في كتاب الله برأي وروي عن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم عداة الذين اغيبتهم الاحاديث ان
عف ظواهرها فقالوا بالراي فضلووا واضلوا قال اياكم والمكايلة فسييل عن ذلك فقال المتقايسه وروي عن علي انه قال
لعمري مسئلة الجنين ان اجتمعت واقعد اخطاوا وان لم يجتمعت واقعد عشول وروي انه قال علي عثمان لو كان الدين
بالراي لكان المسيح على باطن الخف اولى من ظاهره وروي عن ابن عباس ان الله تعالى قال لنبيه وان احكم بينهم بما انزل
الله ولم نقل بما رايته ولو جعل احدان حكم في دينه برأيه لجعل ذلك لرسوله وقال اياكم والمقايسة فانما عبيد
السمش بالمقاييس قال ان الله تعالى لم يجعل احدان حكم في دينه برأيه وروي عن ابن عمر انه قال السنة ما سنيه
رسول الله لا يجعلوا الراي سنة وقال ايضا ان قوما يفتنون بآرايهم لئن انزل القرآن لئن انزل غدا لم يفتنون وقال الاموي
الراي على الدين فاق الراي متناكف وان الظن لا يغني من الحق شيئا وروي عن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في حكم
بالقياس حللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما حله الله وقال قواكم وصلحواكم بذهبون تحذ الناس
جهلا لا فيفتيسون ما لم يكن كما كان وقال الشعبي ما اخبروك عن اصحاب احمد فاقبله وما اخبروك عن ابيهم فاقفه
الحشر وقال مسروق لا اقيس شيئا اخاف ان ينزل قديمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم المقاييس ويقول اول من
قاس ابليس سلمنا نفي انكار الباقيين لكن عدم انكارهم لا يدل على الموافقة اذ يجوز ان يكون سكوتهم لعدم اجتهادهم
حكم تلك الوقايح او لانهم يعدون في مهلة النظر والحشية ثوران فتنة او لاعتقادهم ان كل مجتهد مصيب الى غير ذلك
فما ذكره الاجماع سلمنا ان عدم انكارهم يدل على اتفاقهم لكن لا اقيسة التي عملوا بها اقيسة مخصوصة
فلم قلتم ان ذلك يدل على التعبد به مطلقا لكنه معارض بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقدموا بين ايدي الله ورسوله والحكم بالقياس تقدم بين ايدي الله ورسوله لانه حكم بغير قولها وقوله تعالى
وان تقولوا اعلى الله ما لا تعلمون قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والحكم بالقياس قول ما لم تعلم وقوله تعالى
وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان بعض الظن اثم وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله والحكم بالقياس حكم
بغير ما انزل الله وقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفي قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والرسول الحكم بالقياس ليس مردودا الى الله ورسوله وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله لا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين

قال ذلك
سئل عن
الكلاية

بذلك على ان القياس غير معتد به واما السنة فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استفتوني امتي اعظمها فتنه الذين يقيسون الامور وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعلم هذه الامة برهة بكتاب الله وبرهة بسنة رسول الله وبرهة بالرأي فاذا فعلوا ذلك ضلوا واضلوا ذلك يدل على عدم جواز العمل بالقياس والجواب عن الاول ان الروايات المذكورة متواترة في المعنى كالروايات عن شجاعة علي وسخا حاتم فان كل واحد منهما وان لم يبلغ حد التواتر غير ان مجموعها كالمتواتر في فاده العظم وعن الثاني القطع من سياق الروايات في تلك الوقايح بان عملهم فيها بالاقيسة لا بدالات النصوص الحقة كيف ولو كان عملهم فيها بدالات النصوص لظهر كل واحد ما اعتمد عليه من النص اقامه لعذره ورد الغيرة عن الخطأ حتى الفتنه على ما اقتضته العادة الجارية بين النظار ولو اظهروا النصوص واحتجوا بها لكانت العادة تحيل عدم فحيت لم تنقل دل على عدمها وايضا فان العادة تحيل على الجمع الكثير كتمان نص دعوت الحاجة الى الظاهر في محل خلاف وهذا خلاف ما اجمعوا على حكم واقعة بناء على نص فانه لا يمنع اتفاقهم على عدم نقله بناء على الاكتفاء ذلك الحكم باجماعهم فان قيل لو كان عملهم في تلك الوقايح بالقياس لظهر كل واحد علمه الجامعة ولو اظهروها واحتجوا بها لنقلت وعدم نقلها يدل على عدمها قلنا منهم من اظهرها وصرح بها كمنصرح اني يحكم في التشويه من المباحين وغيرهم في العطاء وهو قوله انما الدنيا بلاغ ونصرح على قياسه حد شارب الخمر على حد القادف بواسطة الاشتراك في الافتراء وكمنصرح عثمان وعبد الرحمن بن عوف في الحاقها عمر في صودة الجنين بالموذب بواسطة التاديب ومنهم من اعتمد في التنبيه على العلة بفتواه العادة بفهم المجتمع وجه المأخذ والشبه بين محل النزاع ومحل الاجماع ولا كذلك النصوص فان اذهان غير متقلبة بمعرفة فتمست الحاجة الى التصريح بها في ذلك ان من قال في قوله انت على حرام انه طلاق ثلث بنية على ان مطلق التحريم تعضي نهاية التحريم وذلك مستلزم بنية وبين الطلاق الثلث فلهذا لا بد من الطلاق الثلث اليه من جعله طلقة واحدة بنية على انه اعتبر فيه اقل ما ثبت معه التحريم فلهذا لا بد من الحق بالطلقة الواحدة ومن جعله ظاهرا الحق بالظهور من حيث انه بعيد التحريم بلطف ليس هو لفظ الطلاق ولا لفظ الايلاء ومن شتر بين الجدة والاخ بنية على ان العلة في ذلك استواء وهما في الادلاء الى المييت في طرف العلو والسفلى ولهذا شبهها بغصني شجرة وجد ولي نهر ومن ذلك تنبيه عمر في قياسه الخمر على الشحوم على ان العلة في تحريم اثانها تحريمها ومن ذلك التنبيه في التشريك بين الاخوة من اب والام وبين الاخوة من الام على ان العلة في تحريم من جهة الامومة والى غير ذلك من التنبيهات والحواب عن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة عمل بالقياس لا كلهم هو ان عمل البعض شيئا عنه وتكرره فيما بينهم مع سكوت الباقيين دليل قاطع عاده على موافقة الجميع فيكون اجماعا سكوتا وهو حجة على ما سبق في مسايل الاجماع وعن الرابع وهو قولهم لا نسلم سكوت الباقيين هو انهم لو انكروا الشاع واشتهروا ونقل الينا لان العادة تعضي بنقل مثله وحيث لم ينقل دل على عدمه قولهم قد وجد الانكار منهم قلنا لا نسلم ذلك وما ذكره من صور الانكار فهي منقولة عن نقلنا عنهم القول بالرأي والقياس فلا بد من التوفيق بين النقلين استحالة

المرأة التي اجتمعت

الجمع بينها والعمل احدهما من غير اولوية وعند ذلك فوجب حمل ما نقل عنهم من الانكار على الرأي الصادر عن الجمال وعمن ليس له اهلية الاجتهاد وعلى ما كان مخالفا للنص وما ليس له اصل يشهد له بالاعتبار وما كان على خلاف القواعد الشرعية وما استعمل من ذلك فيما بعد ناضه بالعلم دون الظن جميعا بين النقلين هذا من جهة الاجمال اما من جهة التفصيل فنقول اني بكر اني سمعت تظلمني واتي ارضي تغلبي اذا قلت في كتاب الله برأي فانما اراد به قوله في تفسير القرآن ولا شك ان ذلك بما لا مجال للرأي فيه لكونه مستندا الى محض السمع عن الرسول واهل اللغة بخلاف الفروع الشرعية واما قول عمر اياكم واصحاب الرأي فانما اراد به قدم من قول الاحاديث وحفظ ما وجد منها وعدل الى الرأي مع ان العمل به مشروط بعدم النصوص وقوله اياكم والمخيلة اي المقاييس الباطلة لما ذكرنا وقول علي لعمر في مسألة الجنين لا يدل على ان كل اجتهاد خطأ ونحو انكر الخطأ في بعض الاحتمادات واما قول علي وعثمان لو كان الدين بالرأي لكان المسيح على باطن الخف اولى من طاهره فوجب حمله على انه لو كان جميع الدين بالقياس لكان المسيح على باطن الخف اولى فيكون المقصود منه انه ليس كل ما انتم السنن على ما يفسسه القياس واما قول ابن عباس ان الله تعالى قال النبيه وان احكم بعنهم بما انزل الله فليس فيه ما يدل على عدم القياس الا المفهوم وهذا النوع من المفهوم ليس بحجة على ما سبق وقوله واياكم والمقاييس يجب حمله على المقاييس الفاسدة والمقاييس التي عبدت بها السممش والقرجما بين النقلين وقوله ان الله تعالى لم يجعل لاحد ان حكم في دينه برأيه بحمله على الرأي المجرد عن اعتبار الشارح له لما سبق واما قول ابن عمر السنة ما سنه الرسول فانما يفيد ان لو كان القياس ليس مما سنه الرسول وهو غير مسلم وقوله لا تجعلوا الرأي سنة اراد به الرأي الذي لا اعتبار له والافا للرأي المعتبر من السنة لا يكون خارجا عن السنة وقوله ان قوما يفتنون برايم فليس فيه ما يدل على ان كل من افتق برأيه يكون كذلك ونحو انكر ان بعض الاراء باطل وقوله اتهموا الرأي على الدين عليه الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه ما يدل على ابطاله وقوله ان الظن لا يضيء الحق شيئا فالمراد به استعمال الظن في مواضع اليقين لان المراد به ابطال الظن بدليل صحة العمل بطواه الكما والسنة واما قول ابن مسعود اذا قلتم في دينكم بالقياس حملتم كثيرا مما حرم الله فوجب حمله على القياس الفاسد لما سبق وقوله وتخذ الناس رؤسا جهالا الى اخره فالمراد منه ايضا القياس الباطل ولهذا وصفهم بجهال وهو قولهم جهالا وعلى هذا يجب حمل قول الشعبي وسروق وابن سيرين جميعا بين النقلين والجواب عن الخامس عدم الانكار لا يدل على الاتفاق هو ما سبق في الحواب عن الثالث وهو ان عمل البعض وشياعه وتكرره فيما بينهم مع سكوت الباقيين يفتد القطع عاده بالموافقة قولهم يجوز ان يكون سكوتهم لعدم اجتهادهم بعد في حكم تلك الوقايح او لانهم في مهلة النظر الى اخره وقد سبق جوابه في مسايل الاجماع وعن السادس وهو قولهم الاقيسة التي عملوا بها اقيسه مخصوصه هو القطع بان العمل بها لظهورها لا لخصوصها كالعمل بطواه الكما الكتاب والسنة واما ما ذكره من المعارضة فالآية الاولى انما يفيد ان لو لم يكن القياس ما عرف التجديده

وهو قولهم

فانه لو كان المراد من الاعتبار المذكور في الآية القياس الشرعي لجاز التصريح به ولكن لم يجر اذ لو قال مخربون بآياتهم
بايديهم وايدى المؤمنين فقيسوا الزرة بالبركان فكيف فلا يلتزم بالشرع وايضا فان من اثبت الحكم بطريق
القياس اذا اقدم على المعاصي ولم يفكر في امر آخر به يقال انه ليس معتبرا ولو كان القياس هو الاعتبار حقيقة
لما صح سلب ذلك عنه سلمنا ان الاعتبار حقيقة في القياس وان لا مانع من ارادته منه ولكن ليس الآية صيغة
عموم بمعنى العموم بل هي قيد على القياس في المطلق اذا علم انه في صورة لا يبقى حجة فيما عداها ضرورة الوفا
بالعمل بالآية وقد علمنا ذلك في القياس العقل والقياس الذي علمته منصوصا عليه وانما لا يعلم اصلا ولا حقا
سلمنا العموم لكنه خص بما قلنا فيه باليقين بما كان منصوصا عليه وانما لا يعلم اصلا ولا حقا
جامعا فان الاعتبار متحقق في ذلك كله اذ فيه عبور من الدليل الى المدلول ولا مدخل للقياس فيه فلا يكون
حجة مطلقا لان العام بعد التخصيص لا يبقى حجة على ما تقدم في العموم سلمنا انه يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص
ولكن الآية خطاب مع الموجودين عصر الرسول فلا يتناول كل الاعصار مع ان ذلك هو مطلق الامر المطلق
لا يفيد التكرار ولو سلم افادته لكن بطريق ظني لا قطعي والمسئلة قطعية لا ظنية واجيب عن قوله الاعتبار
ظاهر في الاعتناء او في الامور العقلية بان الاعتبار يطلق على القياس لما ذكرنا من اننا نطلق على الاعتناء والامور
العقلية لما ذكرنا من فوجبه حقيقة للتقدم المستلزم لكونه مقواطعا حذرا من اسرار اللفظ والمجاز
اذما خلاف الاصل قوله لو كان المراد من الاعتبار المذكور في الآية القياس الشرعي لجاز التصريح به ولكن
لم يجر اجيب عنه بان التصريح به انما لم يجر لانه لا مناسبة بين خصوص هذا القياس وبين قوله تعالى خربون
بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين ولا ذلك فيما اذا امر مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جزئياته
مثاله لو سألنا مسأله فاجاب بما لا يتناول تلك المسئلة كان باطلا اما لو اجاب بما يتناول تلك المسئلة وغيرها
كان جينا وقوله من اثبت الحكم بطريق القياس اذا اقدم على المعاصي يقال انه معتبرا اجيب عنه بانه
لما كان الغرض الاعظم من الاعتبار العمل بالآية فاذ المراتب ما هو المقصود الاصل قيل انه ليس معتبرا
على سبيل المجاز كما قال من لا يتدبر الآيات اما نحن اوصم واما بالنظر الى كونه قايما لا يصح سلب الاعتبار عنه
وقوله صيغة افعال متفرقة بين الامر وغيره اجيب باننا بينا في مساليل الامر ان صيغة افعال متفرقة الامر
وقوله الامر بالاعتبار امر مطلق والمطلق اذا علم انه في صورة لا يبقى حجة فيما عداها اجيب عنه بان الامر
بالاعتبار بمعنى العموم لوجهين الاول ان ترتيب الحكم على المسمي يقتضي ان علة ذلك هو ذلك المسمي
وذلك يقتضي ان علة الامر بالاعتبار كونه اعتبارا ملزما ان يكون كل اعتبار مأمورا به الثاني انه يصح
ان يقال اعتبارا اعتبارا فلا في وقد بينا في باب العموم ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
تحت اللفظ فعلمنا ان كل الاعتبارات داخلية تحت هذا اللفظ وقوله انه عام مخصوص اجيب عنه
بانه مسلم ولكن ثبت في باب العموم ان العام المخصوص حجة وقوله الآية خطاب مع الموجودين

ليس هو

عصر الرسول اجيب عنه بان الاجماع منعقد على ان احكام الخطاب الوارد في عصر الرسول عامه لمن بعده وقوله
الامر المطلق لا يفيد التكرار اجيب عنه بانه لما كان ذلك امرا لجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الاوقات
والا يكون قد خفي كونه متناولا لكل الاقيسة وقوله ان ذلك يفيد الظن والمسئلة قطعية اجيب عنه بانه لا ينسب
ان المسئلة قطعية وهذا السؤال عام في كل السمعيات فلا يكون له تعلق بخاصية هذه المسئلة واستدل
على ورود التقييد بالقياس حديث معاذ وهو انه لما بعثه الرسول الى اليمن قال له انك تعلم اني انا
فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد برأي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه
الله ورسوله واعترض على ذلك من جوده الاول انه مرسل والمرسل ليس بحجة عند الشافعي وانه خبر واحد
فيما تعم به البلوى وهو ليس بحجة عند ابي حنيفة فالاجماع من الاماميين على انه ليس بحجة الثاني انه قال اجتهد
برأي واجتهد الرأي قد يكون القياس وقد يكون التمسك بالبراة الاصلية فحمل قوله على اجتهد الرأي بالقياس
ليس اولى من حمله على غيره وليس لفظه ما يدل على تعميم كل رأي المالك ان شرط العمل بالقياس عدم وجدان
الكتاب والسنة وذلك انما يمكن في زمان حيوة الرسول لعدم استقرار الشرع فاما بعد نزول قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فذلك متعذر لان الدين انما يكون كاملا ان لو يبين فيه جميع ما يحتاج اليه وذلك انما يكون بالتصنيف
على كليات الاحكام واذ كان جميع الاحكام موجودة في الكتاب والسنة فكان العمل بالقياس مشروطا بعدم
وجدان الكتاب والسنة لم يحز العمل بالقياس بعد زمان الرسول الرابع ان غاية هذا الحديث انه يفيد
فلا يصح التمسك به في مساليل الاصول والجواب عن الاول ان هذا حديث تلقته الامة الكوفة بالقبول ولم يطلب
احد فيه طعنا وانكارا وما كان كذلك فلا تفرج فيه كونه مرسل بل لا بحث البحث عن اسناد وهو كقولهم لا وصية
لواث ولا سلك المرأة على عمتها والى غيره ذلك من اخبار الاحاد فيما تعم به البلوى وعملت به الامة وعن الثاني
انه متنع حمل قوله اجتهد برأي على الاجتهاد في طلب الحكم من النصوص الخفية من الكتاب والسنة لان قوله
فان لم تجد عام في النصوص الجلية والخفية والبراة الاصلية معلومة لكل عاقل فلا حاجة في معرفتها الى
اجتهاد الرأي وعن الثالث ان اكمال الدين انما كان ببيان كل حكم اما بواسطة او بغير واسطة وعلى هذا متنع
العمل بالقياس بعد اكمال الدين لانه من جملة الوسايط وعن الرابع اننا لا نثبت به القطع بكون القياس
حجة بل يثبت به ظن كونه حجة فيجوز التمسك به **مسئلة** ان نص على العلة لا يكفي في الحكم تنكرا للعلة
الى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التقييد بالقياس من ما قال ابو اسحق الاسفراي واكثر اصحاب
الشافعي وبعض اهل الظاهر لا يكفي ذلك وقال احمد بن حنبل والقاسمي والنهرواني والنظام وابو بكر
الرازى من اصحاب ابي حنيفة والكرخي يكفي في اثبات الحكم بها اين وجدت وان لم تتجدد بالقياس
وقال ابو عبد الله البصري اذا كانت العلة المنصوص عليها علة التحريم يكفي ذلك في التعديده وان كانت علة
الاجاب او الندب لا يكفي والمختار ان ذلك لا يكفي مطلقا **مسئلة** اننا لا نثبت به القطع بان من قال اعتقت غائما لحسن
خلقه

في الشافعي اذا قلنا على ذلك لا يكفي مطلقا

هذا هو الحق لا يفتنى في ذلك عتق غير غانم من عبيده وان كانوا احسن خلقا من غانم فلو كان النقص على العلة كافيا في اثبات الحكم حيث وجدت العلة لعنق كل عبيده الموصوفين بحسن الخلق ولكن لم يفتنى فلم يكن ذلك كافيا قالوا قول الشارع حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لانه سبق الى الفهم من هذا التعليل انه جعل نفس الاسكار علة للتحرر وحيث وجدت العلة وجد المفعول فليزمن منه تحرر كل مسكر ورد بانة لو كان مثله عتق من تقدم اي لو كان قوله حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لاحتق من هو موصوف بحسن الخلق من عبيد القاييل اعتقت غانما لحسن خلقه ولكن لم يفتنى كل عبيد الموصوف بحسن الخلق فلم يكن حرمت الحر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر قالوا انما لم يفتنى غير غانم من العبيد الموصوفين بحسن الخلق لان قوله اعتقت غانما لحسن خلقه غير صريح في عتقهم والحق لا يفتنى لاحقوق الادنى خصوصاً ولا مقيدة بالفاظ مخصوصة لا بكل لفظ ولا بمجرد الارادة ولهذا لو قال الزوج تركت النكاح وابطلته ورفعت علاقة الجارية يعني زوجتي لم يقع الطلاق بمجرد هذه الالفاظ واذا قال طلقتما يقع وان غير الطلاق وكذلك لو قال السيد ائتمنه رفعت علاقة الحرة يعني وملك وترك قيد الملك وابطلته فانها لم يفتنى بمجرد هذه الالفاظ وتوالت لها اعتقتك لاحتق وان نوى غير العتق ولو بيع التاجر بحضرة باكثر مما اشتراه واستبشر وظهر عليه اثر الفرج لم يفتنى لان مقتضى باذن سابق عند الشافعي او اجازة لاحقة عند ابي حنيفة وهذا بخلاف احكام الشارع فانها ليست بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية ولهذا فان من فعل فعلا بين يدي الرسول لم يفتنى عنه دل سكوتها على رضاه وثبت الحكم به ولو قال حرمت الحر لاسكارها فقيسوا عليها كل مسكر يتجرى الحرمة الى السيد ولو قال السيد لو كيله بع سالما لسواده وقس عليه كل اسود لا يفتنى قصره بذلك غير سالما من السود ان اذا ظهر الفرق من تصرفات العباد من حيث لم يحصل احكامها بكل النكاح ولا بمجرد النية بل بالفاظ مخصوصة متقيدة بها وبغير احكام الشارع من حيث انها تثبت بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية فلو قال حرمت الحر لاسكارها فليزمن منه تحرر كل مسكر لان اضافة التحريم الى الاسكار وان لم تكن صريحة تحريم كل مسكر لكنها قرينة ظاهرة عليه بخلاف قول السيد اعتقت غانما لحسن خلقه فانه ليس بصرح في عتق غير غانم من عبيده الموصوفين بحسن الخلق القرينة لانك في تحصيل حق الادنى ونفيه **قوله** قلنا يعتق بالصرح وبالفاظ اظهر اي يعتق غير غانم بالصرح وبالفاظ لكن قوله اعتقت غانما لحسن خلقه لا يدل على عتق غير غانم بصرحه ولا بظاهره لانه محتمل ان يكون علة الاعتقاد هي نفس حسن الخلق ومحتمل ان يكون هي نفس الاسكار الخاصة بغانم وهذا الاحتمال راجح لان تخصيصه بالذكر من بين سائر حسن الخلق واصنافه عتقه الى حسن خلقه دليل ظاهر على الرجحان نعم لو قال اعتقت غانما لانه حسن الخلق وجعلت حسن الخلق علة لاعتق كل من تصف به من عبيدي بذلك اعتناق الجميع يكون كناية مع النية والكناية مع النية بمنزلة الصريح فيعتنق الجميع وكذلك اذا قال الشارع حرمت الحر

الصرح والفاظ اظهر اي يعتق غير غانم بالصرح وبالفاظ لكن قوله اعتقت غانما لحسن خلقه لا يدل على عتق غير غانم بصرحه ولا بظاهره لانه محتمل ان يكون علة الاعتقاد هي نفس حسن الخلق ومحتمل ان يكون هي نفس الاسكار الخاصة بغانم وهذا الاحتمال راجح لان تخصيصه بالذكر من بين سائر حسن الخلق واصنافه عتقه الى حسن خلقه دليل ظاهر على الرجحان نعم لو قال اعتقت غانما لانه حسن الخلق وجعلت حسن الخلق علة لاعتق كل من تصف به من عبيدي بذلك اعتناق الجميع يكون كناية مع النية والكناية مع النية بمنزلة الصريح فيعتنق الجميع وكذلك اذا قال الشارع حرمت الحر

لا يفتنى غانم لان عتق غير غانم من عبيده وان كانوا احسن خلقا من غانم فلو كان النقص على العلة كافيا في اثبات الحكم حيث وجدت العلة لعنق كل عبيده الموصوفين بحسن الخلق ولكن لم يفتنى فلم يكن ذلك كافيا قالوا قول الشارع حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لانه سبق الى الفهم من هذا التعليل انه جعل نفس الاسكار علة للتحرر وحيث وجدت العلة وجد المفعول فليزمن منه تحرر كل مسكر ورد بانة لو كان مثله عتق من تقدم اي لو كان قوله حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لاحتق من هو موصوف بحسن الخلق من عبيد القاييل اعتقت غانما لحسن خلقه ولكن لم يفتنى كل عبيد الموصوف بحسن الخلق فلم يكن حرمت الحر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر قالوا انما لم يفتنى غير غانم من العبيد الموصوفين بحسن الخلق لان قوله اعتقت غانما لحسن خلقه غير صريح في عتقهم والحق لا يفتنى لاحقوق الادنى خصوصاً ولا مقيدة بالفاظ مخصوصة لا بكل لفظ ولا بمجرد الارادة ولهذا لو قال الزوج تركت النكاح وابطلته ورفعت علاقة الجارية يعني زوجتي لم يقع الطلاق بمجرد هذه الالفاظ واذا قال طلقتما يقع وان غير الطلاق وكذلك لو قال السيد ائتمنه رفعت علاقة الحرة يعني وملك وترك قيد الملك وابطلته فانها لم يفتنى بمجرد هذه الالفاظ وتوالت لها اعتقتك لاحتق وان نوى غير العتق ولو بيع التاجر بحضرة باكثر مما اشتراه واستبشر وظهر عليه اثر الفرج لم يفتنى لان مقتضى باذن سابق عند الشافعي او اجازة لاحقة عند ابي حنيفة وهذا بخلاف احكام الشارع فانها ليست بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية ولهذا فان من فعل فعلا بين يدي الرسول لم يفتنى عنه دل سكوتها على رضاه وثبت الحكم به ولو قال حرمت الحر لاسكارها فقيسوا عليها كل مسكر يتجرى الحرمة الى السيد ولو قال السيد لو كيله بع سالما لسواده وقس عليه كل اسود لا يفتنى قصره بذلك غير سالما من السود ان اذا ظهر الفرق من تصرفات العباد من حيث لم يحصل احكامها بكل النكاح ولا بمجرد النية بل بالفاظ مخصوصة متقيدة بها وبغير احكام الشارع من حيث انها تثبت بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية فلو قال حرمت الحر لاسكارها فليزمن منه تحرر كل مسكر لان اضافة التحريم الى الاسكار وان لم تكن صريحة تحريم كل مسكر لكنها قرينة ظاهرة عليه بخلاف قول السيد اعتقت غانما لحسن خلقه فانه ليس بصرح في عتق غير غانم من عبيده الموصوفين بحسن الخلق القرينة لانك في تحصيل حق الادنى ونفيه **قوله** قلنا يعتق بالصرح وبالفاظ اظهر اي يعتق غير غانم بالصرح وبالفاظ لكن قوله اعتقت غانما لحسن خلقه لا يدل على عتق غير غانم بصرحه ولا بظاهره لانه محتمل ان يكون علة الاعتقاد هي نفس حسن الخلق ومحتمل ان يكون هي نفس الاسكار الخاصة بغانم وهذا الاحتمال راجح لان تخصيصه بالذكر من بين سائر حسن الخلق واصنافه عتقه الى حسن خلقه دليل ظاهر على الرجحان نعم لو قال اعتقت غانما لانه حسن الخلق وجعلت حسن الخلق علة لاعتق كل من تصف به من عبيدي بذلك اعتناق الجميع يكون كناية مع النية والكناية مع النية بمنزلة الصريح فيعتنق الجميع وكذلك اذا قال الشارع حرمت الحر

لا يفتنى غانم لان عتق غير غانم من عبيده وان كانوا احسن خلقا من غانم فلو كان النقص على العلة كافيا في اثبات الحكم حيث وجدت العلة لعنق كل عبيده الموصوفين بحسن الخلق ولكن لم يفتنى فلم يكن ذلك كافيا قالوا قول الشارع حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لانه سبق الى الفهم من هذا التعليل انه جعل نفس الاسكار علة للتحرر وحيث وجدت العلة وجد المفعول فليزمن منه تحرر كل مسكر ورد بانة لو كان مثله عتق من تقدم اي لو كان قوله حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لاحتق من هو موصوف بحسن الخلق من عبيد القاييل اعتقت غانما لحسن خلقه ولكن لم يفتنى كل عبيد الموصوف بحسن الخلق فلم يكن حرمت الحر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر قالوا انما لم يفتنى غير غانم من العبيد الموصوفين بحسن الخلق لان قوله اعتقت غانما لحسن خلقه غير صريح في عتقهم والحق لا يفتنى لاحقوق الادنى خصوصاً ولا مقيدة بالفاظ مخصوصة لا بكل لفظ ولا بمجرد الارادة ولهذا لو قال الزوج تركت النكاح وابطلته ورفعت علاقة الجارية يعني زوجتي لم يقع الطلاق بمجرد هذه الالفاظ واذا قال طلقتما يقع وان غير الطلاق وكذلك لو قال السيد ائتمنه رفعت علاقة الحرة يعني وملك وترك قيد الملك وابطلته فانها لم يفتنى بمجرد هذه الالفاظ وتوالت لها اعتقتك لاحتق وان نوى غير العتق ولو بيع التاجر بحضرة باكثر مما اشتراه واستبشر وظهر عليه اثر الفرج لم يفتنى لان مقتضى باذن سابق عند الشافعي او اجازة لاحقة عند ابي حنيفة وهذا بخلاف احكام الشارع فانها ليست بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية ولهذا فان من فعل فعلا بين يدي الرسول لم يفتنى عنه دل سكوتها على رضاه وثبت الحكم به ولو قال حرمت الحر لاسكارها فقيسوا عليها كل مسكر يتجرى الحرمة الى السيد ولو قال السيد لو كيله بع سالما لسواده وقس عليه كل اسود لا يفتنى قصره بذلك غير سالما من السود ان اذا ظهر الفرق من تصرفات العباد من حيث لم يحصل احكامها بكل النكاح ولا بمجرد النية بل بالفاظ مخصوصة متقيدة بها وبغير احكام الشارع من حيث انها تثبت بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية فلو قال حرمت الحر لاسكارها فليزمن منه تحرر كل مسكر لان اضافة التحريم الى الاسكار وان لم تكن صريحة تحريم كل مسكر لكنها قرينة ظاهرة عليه بخلاف قول السيد اعتقت غانما لحسن خلقه فانه ليس بصرح في عتق غير غانم من عبيده الموصوفين بحسن الخلق القرينة لانك في تحصيل حق الادنى ونفيه **قوله** قلنا يعتق بالصرح وبالفاظ اظهر اي يعتق غير غانم بالصرح وبالفاظ لكن قوله اعتقت غانما لحسن خلقه لا يدل على عتق غير غانم بصرحه ولا بظاهره لانه محتمل ان يكون علة الاعتقاد هي نفس حسن الخلق ومحتمل ان يكون هي نفس الاسكار الخاصة بغانم وهذا الاحتمال راجح لان تخصيصه بالذكر من بين سائر حسن الخلق واصنافه عتقه الى حسن خلقه دليل ظاهر على الرجحان نعم لو قال اعتقت غانما لانه حسن الخلق وجعلت حسن الخلق علة لاعتق كل من تصف به من عبيدي بذلك اعتناق الجميع يكون كناية مع النية والكناية مع النية بمنزلة الصريح فيعتنق الجميع وكذلك اذا قال الشارع حرمت الحر

الاصناف والافراد بالذکر تاثير لما تبادر الى الفهم من ذلك المنع من اكل كل مسموم واذا ثبت مثله في الشرع لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قلنا انما يفهم ذلك المنع من اكل كل مسموم لقرينة شفقة الاب فانه لا يفرق بين مسموم ومسموم ومقصوده من ذلك المنع انما هو حفظ عن الهلاك وهذا بخلاف احكام الشارع فانه قد خص حكمه بمحل دون محل مع تماثلها وبزمان دون زمان لا لمراد بذكره احد فهو ومن ذلك انه اوجب الصوم في نهار رمضان وحرمت يوم العيد واما في قول الانبياء المفسر وحرمتها في زمانين بيننا محرم وواجب الغسل من يول الصبيته والفرق على يول الغلام واما في النظر الى وجه الجارية الحسناء دون الحر يجوز الشبهة الى غير ذلك مما تقدم من التفريق بين الامثال والجمع بين المختلفات لما علمه الله تعالى من احصا اصل حد المثلين محصله في وقت واختصاصه بالآخر مفسده في عين ذلك الوقت واشتراك المتخالفين في مصلحة اذ ليست المصالح والمفاسد من مقتضيات ذات الاشياء وصفاتها بل يختلف باختلاف الاوقات هذا كله ان قلنا برعاية المصالح في افعال الله والآله ان يفعل ما يشاء وحكم ما يريد **قالوا** لو لم يكن النقص على العلة للتنعيم لجرى التعليل عن القاييد لان احصا من الحر بوصف الاسكار ملازم له غير مفارق فكان يكفي ان يقول حرمت الحر من غير التعليل بالاسكار واجيب بان فائدة تعليل الحكم تعقل لمعنى فيه فان الحكم اذا علم معنى مقول يكون ادعى الى القبول واسرع الى الانقياد من محض التحكم بلا ذكر علة معتقولة وايضا فان الحكم اذا علم بوصف يعلم انه ينبغي باستفادته وهو فائدة اخرى اما ان لفائدة في التعليل هي تعميم الحكم في جملة صور وجود الوصف فلا ولا يكون التعميم الا بدليل منفصل **قالوا** لو قال الشارع الاسكار علة التحريم لجرى التعليل في جملة صور الاسكار فكذلك اذا قال حرمت الحر لاسكارها قلنا قوله الاسكار علة التحريم حكم بالعلية كحكم اسكار الحر والنبي في ذلك سواء وليس تعديه الحرمة لها من بعض المسكر الى البعض او الى من العكس لتساوي العلة المنصوصة الى الكل بخلاف قوله حرمت الحر لاسكارها فانه خصص اسكار الحر باضافة الحرمة اليه **قال** ابو عبد الله البصري من ترك اكل شيء لكونه سميا او موزيا لا يتركه على تركه اكل كل شيء وكل موزي خلاف من تصدق على فقير لفقره فانه لا يجب ان يتصدق على كل فقير

اشارة الى دليلها على ان النقص على العلة كاف في اثبات الحكم حيث وجدت العلة لعنق كل عبيده الموصوفين بحسن الخلق ولكن لم يفتنى فلم يكن ذلك كافيا قالوا قول الشارع حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لانه سبق الى الفهم من هذا التعليل انه جعل نفس الاسكار علة للتحرر وحيث وجدت العلة وجد المفعول فليزمن منه تحرر كل مسكر ورد بانة لو كان مثله عتق من تقدم اي لو كان قوله حرمت الحر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر لاحتق من هو موصوف بحسن الخلق من عبيد القاييل اعتقت غانما لحسن خلقه ولكن لم يفتنى كل عبيد الموصوف بحسن الخلق فلم يكن حرمت الحر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر قالوا انما لم يفتنى غير غانم من العبيد الموصوفين بحسن الخلق لان قوله اعتقت غانما لحسن خلقه غير صريح في عتقهم والحق لا يفتنى لاحقوق الادنى خصوصاً ولا مقيدة بالفاظ مخصوصة لا بكل لفظ ولا بمجرد الارادة ولهذا لو قال الزوج تركت النكاح وابطلته ورفعت علاقة الجارية يعني زوجتي لم يقع الطلاق بمجرد هذه الالفاظ واذا قال طلقتما يقع وان غير الطلاق وكذلك لو قال السيد ائتمنه رفعت علاقة الحرة يعني وملك وترك قيد الملك وابطلته فانها لم يفتنى بمجرد هذه الالفاظ وتوالت لها اعتقتك لاحتق وان نوى غير العتق ولو بيع التاجر بحضرة باكثر مما اشتراه واستبشر وظهر عليه اثر الفرج لم يفتنى لان مقتضى باذن سابق عند الشافعي او اجازة لاحقة عند ابي حنيفة وهذا بخلاف احكام الشارع فانها ليست بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية ولهذا فان من فعل فعلا بين يدي الرسول لم يفتنى عنه دل سكوتها على رضاه وثبت الحكم به ولو قال حرمت الحر لاسكارها فقيسوا عليها كل مسكر يتجرى الحرمة الى السيد ولو قال السيد لو كيله بع سالما لسواده وقس عليه كل اسود لا يفتنى قصره بذلك غير سالما من السود ان اذا ظهر الفرق من تصرفات العباد من حيث لم يحصل احكامها بكل النكاح ولا بمجرد النية بل بالفاظ مخصوصة متقيدة بها وبغير احكام الشارع من حيث انها تثبت بكل ما دل على رضاه وادانته من قرينة ودلالة لفظية وغير لفظية فلو قال حرمت الحر لاسكارها فليزمن منه تحرر كل مسكر لان اضافة التحريم الى الاسكار وان لم تكن صريحة تحريم كل مسكر لكنها قرينة ظاهرة عليه بخلاف قول السيد اعتقت غانما لحسن خلقه فانه ليس بصرح في عتق غير غانم من عبيده الموصوفين بحسن الخلق القرينة لانك في تحصيل حق الادنى ونفيه **قوله** قلنا يعتق بالصرح وبالفاظ اظهر اي يعتق غير غانم بالصرح وبالفاظ لكن قوله اعتقت غانما لحسن خلقه لا يدل على عتق غير غانم بصرحه ولا بظاهره لانه محتمل ان يكون علة الاعتقاد هي نفس حسن الخلق ومحتمل ان يكون هي نفس الاسكار الخاصة بغانم وهذا الاحتمال راجح لان تخصيصه بالذكر من بين سائر حسن الخلق واصنافه عتقه الى حسن خلقه دليل ظاهر على الرجحان نعم لو قال اعتقت غانما لانه حسن الخلق وجعلت حسن الخلق علة لاعتق كل من تصف به من عبيدي بذلك اعتناق الجميع يكون كناية مع النية والكناية مع النية بمنزلة الصريح فيعتنق الجميع وكذلك اذا قال الشارع حرمت الحر

ومن كل شيئ لكونه حلوا لا يجب ان ياكل كل حلوه فكل ذلك احكام الشارع فانه اذا قال لا تشرب الخمر لا سكرها
وجب ترك شرب كل سكر فاذا قال صل لا تشرب كل سكر فانه لا يجب ان ياتي بكل صلوة وكذا لو قال من عليه الزنا
كل سكر لانه حار لا يجب ان ياكل كل حار قلنا ان سكر كل شيء لكونه موزنا يدل على تركه كل موز
فذلك انما هو لقربته القاذي بخلاف الشارع فانما حرمت الخمر لاسكانها خاصة ويكون فايده ذكر
العلة ما ذكرناه ويجوز ان يعلم خاصية في شدة الحر تدعو الى القبح ويدل في شدة النبذ لطفاد اعيا الى الله
والعبادات **مسألة** القياس مجرى في الحدود والكفارات عندنا وعند الحنابلة خلافا للحنفية **لنا** الذي
ذكرنا في اثبات التقدير بالقياس من النص والاجماع غير مختص بصورة بل هو شامل للقياس في الحدود
والكفارات وغيرها وقد جرد في الخبر بالقياس حيث استثورت الصحابة في حديث شارب الخمر فقال على
اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى فاذى ان يقام عليه حد المفترى فقياس حد الشرب على حد
القتل بجامع الافتراء ولم يوجد لذلك تكبير فحاشا اجماعا وايضا الحكم المستفاد من القياس في غير الحدود
والكفارات انما هو لكون القياس مفيدا للظن والظن حاصل منه في الحدود والكفارات فجاز اثباتنا
به كغير الاحاد فانه مفيد للظن وجاز اثبات الحدود والكفارات وغيرها **قالوا** الحدود والكفارات مما
تقدير لا يتقيد بالقياس فروع تعقل علة حكم الاصل وما لا يعقل له من الاحكام علة فالقياس فيه متعذر كما في
اعداد الوكعات ونصيب الزكوات واوقات الصلوة **قلنا** اذا فهمت العلة وجب القياس لقياس حد الشرب
على حد القذف بجملة الافتراء وقياس القتل بالقتل على القتل بالحد في وجوب القصاص وقياس النجاسة
على الساروق وجوب القطع وقياس الخضم الاطوار بالاكل والشرب على الاطوار بالوقوع وجوب الكفارة
وقياس قتل الصيد ناسيا على قتله عمدا في وجوب الجزاء والى غير ذلك مما وجد فيه علة او شبهة على شرط
السلامة وما بحيث لم يوجد ذلك بعد الطلب والبحث لا يمكن القياس فيه وذلك غير مختص بمسائل الحدود
والكفارات بل كل مسألة تكون بهذه المثابة لا جرى فيها القياس **قالوا** الحدود والكفارات تدرك بالشبهة
اما الحدود فكذلك فادركوا الحدود بالشبهات واما الكفارات فلان فيها شبهة الحدود والقياس مما يدخل
احتمال الخطا وذلك شبهة فلا يمكن اثبات الحدود به والآن لم يثبت الشئ مما هو مستقط له ورد بان هذا
منقوض غير الواحد والشهادة فانما يدخله احتمال الخطا ومع ذلك جاز اثبات الحدود بهما لما كان
كل منهما مغلب للظن **مسألة** لا يصح القياس في الاسباب الى آخره اقول يختلف الناس في جواز اجراء
القياس في الاسباب فجزء بعض اصحاب الشافعي ومنهم ابو زيد الديلمي واكثر المتأخرين واصحاب
وهو مختار المؤلف والليل على عدم الجواز انا اذا قسنا اللواط على الزنا في كونه سببا لوجوب الحد فلا
اما ان يكون وصف اللواط عينا وصف الزنا او مقاييرا له فان كان عينه يلزم قياس الشئ على نفسه
وهو غير جائز وان كانا متغايرين والشارع جعل الزنا سببا لوجوب الحد فلا يخلو اما ان جعل
للواط سببا له ايضا او لا فان جعله سببا فلا يصح القياس اذ ليس جود احدهما اصلا والاخر

القياس في الاسباب
لا يصح
لان الاسباب
متغايرة
عن الالحاد
فلا يمكن
القياس فيها

القياس في الاسباب
لا يصح
لان الاسباب
متغايرة
عن الالحاد
فلا يمكن
القياس فيها

فرضا اولى من العكس مع انه اذا ثبت كونه سببا لجعل الشارع استغنى عن القياس في اثبات ذلك وان لم
سببا والغرض من مقابلة لوصف الزنا فلا يصح قياسه عليه اذ لا اصل يشهد لوصف لا اعتبار يكون
كالمناسب المرسل وهو ليس بحجة وايضا علة الاصل في وصف الزنا مستغنية عن الفرع فلا جاع
فلا يقاس في ايضا فانه لا يخلو اما يكون وصف الزنا واللواط جامع او لا يكون فان كان من الوصفين جامع
ولا بد وان يكون هو الحكمة لاجلها ثبت وجوب الحد على الزنا ان كانت ظاهرة غير مضطربة او الضابط لها
ان كانت خفية لان الحكمة الحقيقية اذا لم يكن منضبطة بضابط مسموع الجمع بها بين اصل وفرع فان كان الجامع
بين الوصفين هو الحكمة الظاهرة وقلنا بصحة التعليل بها يكون هي مستقلة باثبات الحكم المرتب على
الوصف ولا حاجة الى الوصف المحكوم عليه بكونه سببا وان قلنا بعدم صحة التعليل بها فلا يصح الجمع
بها بين اصل وفرع وان كان الجامع هو الضابط للحكمة يكون هو السبب للحكم ولا حاجة الى خصوصية
كل واحد من الوصفين المقضي على احدهما بالاصل والاخر بالفرع وان لم يكن من الوصفين جامع فقياس احدهما
على الآخر فاسد فليس قلت لم لا يجوز ان يكون الجامع علة لسببية الوصف والوصف علة للحكم فسيببية الفرع
سبب القياس ثم يرتب عليه الحكم قلنا كل ما يصح ان يكون علة لعلة الحكم فهو صالح لان يكون علة للحكم فلا حاجة
الى الواسطة قالوا ثبت قياس القتل بالقتل على القتل بالحد في السببية وكذا قياس اللواط على الزنا
قلنا ليس كذلك بل النزاع لانه ليس من قبيل قياس الاسباب بل هو قياس وجوب القصاص بالقتل بالقتل
على وجوب القصاص بالقتل بالحد بجامع العمد العدوان وهو سبب واحد ثابت لا يطرأ القياس وكذا
قياس اللواط على الزنا انما هو في احاب الحد بجامع ايلاج الفرع في الفرع المحرم شرعا المشتهى طبعاً وذلك هو
السبب مع قطع النظر عن خصوصية الزنا واللواط وهذا القياس مثل قياس تحريم شرب النبيذ
على تحريم شرب الخمر بجامع الاسكار وقياس وجوب الكفارة باضداد صوم رمضان على اضداده بالوقوع
مسألة لا جرى القياس في جميع الاحكام الشرعية خلافا للقوم **لنا** انه ثبت من الاحكام ما لا يعقل معناه
كضرب الدية على العاقلة وكحرق القياس فرع تعقل معنى العلة في الاصل وتعدتها الى الفرع ما لا يعقله
ذلك فاثباته بالقياس ممنوع وايضا قد تبين اجراء القياس في الاسباب والشروط وحكم الشارع على
الوصف بكونه سببا حكم شرعي قالوا الاحكام الشرعية متماثلة ولهذا سدرج جميعها تحت حد الحكم الشرعي
وقد جاز اثبات بعضها بالقياس فجاز اثبات الكراه لان ما جاز على بعض المتماثلات فهو جائز على الباقى
قلنا وان كان جميع الاحكام الشرعية مندرجة تحت واحد لكنها متنوعة متميز بعضها عن البعض قد
تنوع على احد النوعين واعتبارا وخصوصية ما يكون جائزا على الآخر وقد يجوز في بعض النوع لا يترخص به
ما لا يجوز في المشترك بينهما والله الموفق **قال** الاعتراضات واجعة الى منع او معارضته والآن لم نسمع في
خمس وعشرون الى آخره اقول اذا ادعى المستدل مسألة مثل ما لو قال الشافعي عيب الركوة في مال

الوصف بالمتماثل
هو جواز القياس

اشياء

المدينون بالقياس على غير المدينون فللمساكين ان ما مرادك بالمدينون وغير المدينون فهذا يستلزم الاستفسار
 فيقول المستدل المراد بالمدينون الذي له نصاب زكوي وعليه دين مثله او اكثر والمراد بغير المدينون
 الذي له نصاب زكوي وليس عليه دين مثله او اكثر ثم ان اعترض عليه السائل بان يقول لا نسلم ان
 ما هو المستلزم من مالى المدينون وغيره علة لوجوب الزكوة ولا بد في القياس من ان يكون المستلزم من اصله
 وفعوه علة للحكم فهذا يستلزم المنع واعتراض المنع اما ان يكون على جميع مقدمات الدليل او على بعضها
 ثم ان سلم دليله بان قال ما ذكرت من الدليل وان دل على ثبوت مدعا ولكن مع دليل يدل على نفيه وهو
 انه لا يجب الزكوة فيه بالقياس على الفقير فهذا يستلزم المعارضة والمعارضة اما ان يكون دليل المدعى او
 في دليل مقدمات المدعى فجميع الاعتراضات غير الاستفسار راجعة الى المنع او المعارضة والالتماس
 ضرورة لزوم صحة الدليل عند سلامته عن منع مقدماته وعن المعارضة فيه وفي دليل مقدماته واما
 الاستفسار فانه لا يجب رجوعه الى المنع او المعارضة لانه قد يكون في لفظ الدعوى وانواع الاعتراضات
 الواردة على قياس الحلة خمسة وعشرون **الاعتراض الاول** الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ
 المذكور لكونه مجالا او غير بيان كونه مجالا او غير بيان على المعترض اعلى المستدل ليصح الاستفسار فانه لا بد
 الاعلى كلاما بجملة مترددين احتمالا او اكثر او على لفظ غريب لم يفهم مخاطب معناه والاصول الالفاظ المتداولة
 فيما بين الناس عدم الاجمال والغربة فبيانها على المعترض ليصح منه الاستفسار وايضا فان ادعاء الاجمال
 دون البيان مما يوجب انتسابه الى العناد وانسلا له عن رتبة الانصاف مع انه لو كلف المستدل بيان نفي
 الاجمال والغربة ببيان لفظ يبين وتماستفسر منه المعترض مرة اخرى ويطول الكلام من غير حصول المقصود
 منه وبيان غربة اللفظ ببيان عدم شهرته بين اهل اللغة والشرع وبيان اجماله باثبات صحة وقوعه على متعدد
 من المقصود وغير المقصود ولا يكلف المعترض بيان التساوي من المقصود وغير المقصود بالنسبة الى اللفظ
 المذكور لانه يجسر عليه ذلك ولو قال الساعات بينها مستدعي ترجيحها بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجواب المستدل
 عن ذلك باثبات ظهور اللفظ المذكور في مقصوده بالتفعل عن اهل اللغة والشرع او بالعرف او بقراين مضمومة
 معه او بفساده اللفظ المذكور بمقصوده على وجه صحة لغة واذ قال الاجمال خلاف الاصل لاخلاله بالتقاء
 فلم يظهر اللفظ المذكور في احد الاحتمالين فاما الاجمال عن الكلام او قال يلزم من انتفاء الاجمال ظهوره فيما
 قصده لانه غير ظاهر في معنى اخر اتفاقا اذ هو مجمل عندك عندى ظاهر فيما ادعيه دون غيره فقد صوبه
 بعض الجدل لحدود الاجمال **الاعتراض الثاني** فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس بالنقض فيقول المعترض
 ما ذكرت من القياس مخالف للنقض فيكون فساد الاعتبار ان النطق المتفاد من النص اقوى من الظن المتفاد
 من القياس وان معاذا اخر العار به من الكتاب والسنة وصوته النفي في ذلك ولانا نعلم من حال الصحابة
 امتناع العدول الى القياس مع وجود النص وعند الظرف بالخبر فانهم كانوا مجتمعين في مخالفة الطلب

32

والمدينون بالقياس على غير المدينون فللمساكين ان ما مرادك بالمدينون وغير المدينون فهذا يستلزم الاستفسار فيقول المستدل المراد بالمدينون الذي له نصاب زكوي وعليه دين مثله او اكثر والمراد بغير المدينون الذي له نصاب زكوي وليس عليه دين مثله او اكثر ثم ان اعترض عليه السائل بان يقول لا نسلم ان ما هو المستلزم من مالى المدينون وغيره علة لوجوب الزكوة ولا بد في القياس من ان يكون المستلزم من اصله وفعوه علة للحكم فهذا يستلزم المنع واعتراض المنع اما ان يكون على جميع مقدمات الدليل او على بعضها ثم ان سلم دليله بان قال ما ذكرت من الدليل وان دل على ثبوت مدعا ولكن مع دليل يدل على نفيه وهو انه لا يجب الزكوة فيه بالقياس على الفقير فهذا يستلزم المعارضة والمعارضة اما ان يكون دليل المدعى او في دليل مقدمات المدعى فجميع الاعتراضات غير الاستفسار راجعة الى المنع او المعارضة والالتماس ضرورة لزوم صحة الدليل عند سلامته عن منع مقدماته وعن المعارضة فيه وفي دليل مقدماته واما الاستفسار فانه لا يجب رجوعه الى المنع او المعارضة لانه قد يكون في لفظ الدعوى وانواع الاعتراضات الواردة على قياس الحلة خمسة وعشرون

الاعتراض الاول الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ المذكور لكونه مجالا او غير بيان كونه مجالا او غير بيان على المعترض اعلى المستدل ليصح الاستفسار فانه لا بد الاعلى كلاما بجملة مترددين احتمالا او اكثر او على لفظ غريب لم يفهم مخاطب معناه والاصول الالفاظ المتداولة فيما بين الناس عدم الاجمال والغربة فبيانها على المعترض ليصح منه الاستفسار وايضا فان ادعاء الاجمال دون البيان مما يوجب انتسابه الى العناد وانسلا له عن رتبة الانصاف مع انه لو كلف المستدل بيان نفي الاجمال والغربة ببيان لفظ يبين وتماستفسر منه المعترض مرة اخرى ويطول الكلام من غير حصول المقصود منه وبيان غربة اللفظ ببيان عدم شهرته بين اهل اللغة والشرع وبيان اجماله باثبات صحة وقوعه على متعدد من المقصود وغير المقصود ولا يكلف المعترض بيان التساوي من المقصود وغير المقصود بالنسبة الى اللفظ المذكور لانه يجسر عليه ذلك ولو قال الساعات بينها مستدعي ترجيحها بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجواب المستدل عن ذلك باثبات ظهور اللفظ المذكور في مقصوده بالتفعل عن اهل اللغة والشرع او بالعرف او بقراين مضمومة معه او بفساده اللفظ المذكور بمقصوده على وجه صحة لغة واذ قال الاجمال خلاف الاصل لاخلاله بالتقاء فلم يظهر اللفظ المذكور في احد الاحتمالين فاما الاجمال عن الكلام او قال يلزم من انتفاء الاجمال ظهوره فيما قصده لانه غير ظاهر في معنى اخر اتفاقا اذ هو مجمل عندك عندى ظاهر فيما ادعيه دون غيره فقد صوبه بعض الجدل لحدود الاجمال

الاعتراض الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس بالنقض فيقول المعترض ما ذكرت من القياس مخالف للنقض فيكون فساد الاعتبار ان النطق المتفاد من النص اقوى من الظن المتفاد من القياس وان معاذا اخر العار به من الكتاب والسنة وصوته النفي في ذلك ولانا نعلم من حال الصحابة امتناع العدول الى القياس مع وجود النص وعند الظرف بالخبر فانهم كانوا مجتمعين في مخالفة الطلب

الاخبار وحلقون من احاط بها بالنقل والاعلام ثم بعد حصول الياس كانوا يعدلون الى القياس والجواب عن ذلك
 اما الطعن في سند النص ان امكن او منع الظهور فيما خالفه القياس او التاويل او القول بالموجب كما ياتي او
 المعارضة بنص اخر مثله في القوة والضعف ليسلم له القياس او يبين ترجيح القياس على النص المخالف له
 بما تقدم في مساليد تخصيص النص بالقياس ومثاله ذلك قولنا في مسألة الذبح من غير التسمية ذبح من اهلته في حله
 فيل قيا شاعلى ذبح ناسى التسمية فنورد قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر الله عليه فانه نص على تحريم المذبح بغير
 التسمية والنص اقوى من القياس فيقول هذا النص مأثور يدعي عبدة الاوثان بدليل ان ذكر اسم الله تعالى
 على قلب المؤمن سواء سمي الله تعالى باللسان او لم يسمه او بترجم الحلق هذه الصورة على مقتضى النص
 لكونه مقياسا على الناسى للتسمية المخصص للنص باتفاق واذا كان اصل هذا القياس مخصصا لهذا النص
 بالاجماع فكيف هذا القياس راجحا على هذا النص والعمل بالراجح واجب فان ابدى قارق والمقتضى والمقتضى
 فهو من قبيل المعارضة لمن قبيل اعتراض فساد الاعتبار وقد مثلو ايضا بقياس القليل على الكثير في
 الخامسة وقياس الكافر على المسلم في صحة الظهار وقياس الحى على الميت في المضمضة والاستنشاق وقياس
 الصبي على البالغ في اجاب الركوة من جهة ظهور الفرق من الاصل والفرق ان اظهروا الفرق اعتراضا اخر
 غير فساد الاعتبار **الاعتراض الثالث** فساد الوضع وهو كون الجامع المناط للحكم ثابتا بغير اجماع
 في نقيض ذلك الحكم او ضده وذلك مثل قول الفقهاء في تكرار المسح فيسب فيه التكرار كسبح الاستطابة
 فان مناط التكرار في الاستطابة هو المسح وهو موجود في محل النزاع فيقول المعترض المسح معتبر في كونه مناطا
 لتكراره تكراره على الحف والكراهة ضد السنة فلو كان مناطا لكون التكرار سنة يلزم ان يكون مناطا للضد
 وهو حال جوابه ببيان مانع فيما ابداه المعترض وهو كونه حقا لانه معتبر في التلف بتكرار المسح عليه
 وهو في الحقيقة نقصان وهو وجود وصف مع تخلف الحكم عنه في سورة الا انه انتم مع كونه نقصا مؤيد شي اخر
 وهو انه ثبت اعتباره في كونه مناطا لنقيض الحكم فان ذكره المعترض باصل المستدل حيث امكن في القلب
 كما ياتي تحقيقه وان لم يذكره باصل المستدل فان يبين مناسبه لنقيض الحكم من الوجه الذي ادعاه المستدل
 فهو القدرج في المناسبة لانه يلزم من عدم مناسبه وصف المستدل حكمه ضرورة ان الوصف الواحد لا
 حكمين متقابلين من جهة واحدة وان يتبين المناسبه من غير الوجه الذي ادعاه المستدل فلا يكون قد خالف في
 المستدل اذ قد يكون لوصف واحد جهتان مختلفتان فمناسب حكمين متقابلين لكن من جهتين مختلفتين لكون
 المحل شتمى يناسب الاباحه لاراحة خاطر وساسب التحريم لقطع اطماع النفس **الاعتراض الرابع**
 منع حكم الاصل ومثاله ما لو قال الشافعي اختلف ما بين الاربع والحدث فلا يركب حكم الخامسة كالدهر فقال الحنفى
 لا سلم الحكم الاصل فان الدهن عندى من زيد حكم الخامسة واختلف العلماء في ان منع حكم الاصل يجرده
 هل يكون قطعا للمستدل فمنهم من قال ليس قطعا له وهو الصحيح لان منع حكم الاصل منع مقدمة من
 مقدمات القياس ومنع باقى مقدماته كمنع كون العلة علة ومنع وجودها في الفرع ليس قطعا للمستدل

الاعتراض الخامس وهو مخالفة القياس بالنقض فيقول المعترض ما ذكرت من القياس مخالف للنقض فيكون فساد الاعتبار ان النطق المتفاد من النص اقوى من الظن المتفاد من القياس وان معاذا اخر العار به من الكتاب والسنة وصوته النفي في ذلك ولانا نعلم من حال الصحابة امتناع العدول الى القياس مع وجود النص وعند الظرف بالخبر فانهم كانوا مجتمعين في مخالفة الطلب

بل يمكن من إقامة الدليل على اثباتها بالاتفاق فلذلك لم ينقطع منع حكم الاصل بل يمكن من اثباته
بالدليل ضرورة التساوي من سائر المقدمات في افتقار صحة القياس الى اثباتها ومنهم من قال بان
منقطع لان فيه استقالات من مسألة الى مسألة لانه انشاء الكلام للدلالة على حكم الفرع لا على حكم الاصل
فعند منع حكم الاصل ان يشرع في إقامة الدليل على اثباته فقد انتقل عما انشاء من الدليل على حكم الفرع الى إقامة
الدليل على حكم الاصل وان لم يشرع في إقامة الدليل على حكم الاصل ان لم يشرع في إقامة الدليل عليه فلم يتم
مقصوده فقد انقطع ومنهم من فصل وقال ان كان المنع جلياً بحيث يعرفه أكثر الفقهاء فخصيص منقطعاً في بناء
الفرع عليه لانه بناء المختلف على المختلف وان كان المنع خفياً بحيث لا يعرفه الا الخواص فيمنع خفاء المنع
عذره فلا ينقطع وهو اختيار ابي اسحق الاسفرائيني واختار الغزالي في ذلك اتباع عرف المكان وقال لا يدل عرف
ومراسم في كل مكان بحيث يتعارف اهله في ذلك وقال ابو اسحق الشيرازي لا يسمع المستدل منع حكم اصيله
فلا يفتقر الى إقامة الدلالة على حكم المنع فان له ان يقول فثبت على اصيل فلا اعتراض على وهو بعيد لانه ان
اثبات الحكم على اصيل نفسه فلا وجه للمناظرة في ذلك اذ الخصم غير منازع له في اثباته حكم الفرع على اصيله وان
قصدا اثبات الحكم في الفرع على خصمه فلا يسمع اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع حكم اصيله لو كان اللفظ
الدال على الاصل عاماً متضمناً الى ممنوع ومسلم كالدفع فانه عام للطاهر والنجس فاذا منع الحكم من الطاهر
منه فهو لم يمتنع في النجس منه فله ان يقول انما قسمت على الدهن النجس دون الطاهر وان كان قياسي عليها فغاية
القياس على اصليين وقد بطل التمسك باحدهما فسقى التمسك بالآخر واذا اقام المستدل الدليل على عمل
المنع فهل ينقطع المعترض بذلك جلتوا فيه فقال قوم بانقطاعه لتبعية فساد منعه بالدليل ومنهم
من قال لا يبعد منقطعاً ولا يمنع من الاعتراض على دليل المنع وهو المختار اذ لا يلزم من صورة دليل صحة
فله الاعتراض على المسدل بغير الدليل على صحة دليله وانما تحقق الانقطاع في كل واحد منهما بحجج عما يجادل
نقياً واثباتاً قالوا اعتراضه بما يقضي الى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الاصيلي من المناظرة في اول
المراد لا يمكن منه قلنا ليس بخارج عن المقصود فان حصول المقصود الاصيلي متوقف على اتمام الدليل وهو
متوقف على الجواب التام عما يرد على مقدماته من الاعتراضات **الاعتراض الخامس** بالتقسيم وهو عبارة عن كون
اللفظ متشعباً بين امرين احدهما ممنوع والآخر مسلم ومثاله ما لو قال المستدل في تيمم الصحيح الحاضر
الفاقد للماء وجد سبب جوازه وهو تعذر الماء فتساق له التيمم بقول المعترض السبب تعذر مطبقاً
او تعذره في السفر او المرض الاول ممنوع والثاني مسلم ولكنه مفقود في حق الصحيح الحاضر واعلم ان
من شرط هذا الاعتراض ان يكون لفظ المستدل محتملاً للامرين من الممنوع والمسلم على السوية اذ لو كان ظاهر
في احدهما وجب تنزيهه على ما هو الظاهر وليس من شرطه ان يكون اللفظ متشعباً بين امرين احتمل لغير فقط بل
متشعباً بين امرين فصار له نصاً جازماً كما لو قال المستدل في حق المرأة انما عاقله بالغة فيصح منها النكاح قياساً
على قوله

لا بد من
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

الاعتراض

على الرجل يقول المعترض ما الذي تعني بالعاقلة التي لها التجربة او التي لها حسن الرأي والتدبير او التي لها
عقل غريزي والى ما في ممنوع والمالك مسلم ولكن لم قلت للمرأة عقل غريزي وحاصل هذا الاعتراض انه منع ياتي ولكنه
بعد تقسيمه وبيان كون اللفظ عاماً لا من فصاعداً انما هو على المعترض لما سبق في الاستفسار وكيفية ان يبين
ولا يكتف ببيان التساوي بينهما لان ذلك ما يعسر من جهة ان ما من وجه يميز التساوي فيه الا والمستدل ان يقول
ولم قلت ان لا تفاوت بينهما من وجه آخر نعم لو قال المعترض تفاوت مستدعي ترجيح احدهما على الآخر والاصل عدم
الفرق بينهما فكان واثباتاً بالدلالة على شرط التقسيم واما مخول من الفقهاء في مسألة التجاء القاتل الى الحرم
سبب استيفاء القصاص منه وهو القتل اعمداً والعدوان فيجب استيفاءه فقال المعترض متى عكس القول وجوب
الاستيفاء مع مانع التجاء الى الحرم او مع عدمه الاول ممنوع والثاني مسلم فليس على شرط سوال التقسيم لانه ان
انقصر على ذلك فحاصله انه طلب في المانع ولا يلزم على المستدل بيان في المانع وان يميز التجاء الى الحرم
من الاستيفاء فهو المعارضة واذا اجمعت الاعتراض بالتقسيم على التمسك المذكور بشرطه والجواب عنه من وجه واحد
ان يبين المستدل ظهور لفظه في احد المحامل اتماً حكم الوضع او حكم العرف او حكم الشرع ومع بيان ذلك يكون التقسيم
باطلاً لتبعية فوات شرطه من التساوي الوجه الثاني ان يبين لفظه احتمالاً آخر غير ما ذكره المعترض من الممنوع
مثاله ما لو قال ما مور فيعتبر فيه النية فقول التبريد امر باحرامه امر بوجوبه لا امر باحرامه ولا ندب بل اذنت
به امر الوجوب الوجه الثالث ان يقول الاجمال خلاف الاصل باختلافه بالتفاهم فيجب اعتقاد ظهور اللفظ في احد
احتمالاته نقياً للاجمال ومع ذلك فالتقسيم وارد **الاعتراض السادس** منع وجود ما يدعيه علة في الاصل
مثل قولنا الكلب حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبع مرات فلا يطهر جلده بالديان قياساً على الجنين بقول المعترض
لا مسلم ان ما ادعيته علة هو موجود في الاصل فان عندك لا يغسل الاناء من ولوغه الجنين سبعاً وقد منع ذلك
في الفرع ايضاً والجواب عن مثل هذا الاعتراض ان يثبت المستدل ان ما ادعاه علة موجود في الاصل والفرع
بدليله من عقل ان كان امراً عقلياً او حسيماً او شرعاً ان كان امراً شرعياً وله في المثال المذكور ان يقول
المراد من قولنا يجب غسل الاناء من ولوغه سبعاً ما لم يغلب على الظن الطهارة الا سبع مرات فان الحكم
في هذه الصورة مقدس عليها **الاعتراض السابع** منع كون الوصف علة ويسمى سوال المطالبة وهو من اعظم
الاسئلة لعموم وروده في مناظرات اهل البان وللتشعب مسائل اثباته وقد اختلف العلماء فيه فمنهم من قبله
ومنهم من رده والمختار انه مقبول لانه لو لم يقبل لادى الى اللعب في التمسك بكل وصف طردي فان المستدل اذا قال
في مسألة النية في الوضوء مثلاً طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية كازالة النجاسة فلو لم يكن التساوي ان يقول لم قلت
انما لما كانت طهارة بالماء لا يفتقر الى النية وهل النزاع الا فيه وهل فيما ذكرت رداه على المعترض صورة
تسعه مناسبه واخالة ولم قلت ان عدم احتياج ازالة النجاسة الى النية لكونها طهارة بالماء فربما لا ينبغي
ان يقول في مسألة مس الذكر انه طويل مشقوق الرأس فلا ينقص من طهارة قياساً على مس المنارة وهذا

الاول

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

بما هو
الاعتراض

طرد محض وفيه لعب صرف ومن كان المشرع عنده وقار وحشمة لم يعقد حكمه مأخذاً مثله هذا فانه لابد
 الحكم الشرع من مأخذ مناسب بمعنى الباعث فيما لم يتوجه سوال المطالبة على المستدل لم يتصدق البراز المتنا
 والاخالة قال الغزالي مجموع ما رأيت يقولون عليه في دفع هذا السؤال سبعة مسائل المسلك الاول قول
 العباس عبادته عن دفع متنازع فيه الى اصل متفق عليه بجامع وقد حصل جميع ذلك فيما ذكرت فاني وجدت
 اصلاً يجمعها عليه وهو ازالة النجاسة فرددت الفرع اليه وهو الوضوء بجامع منها وهو كونها مطهرة بالمال
قلنا مسلم ان القياس رد فرع الى اصل بجامع ولكن بشرط أن يغلب الجامع ظن صحته اما باخالة أو تشبيه
 معتبر ولم تذكر وجهاً يورث الظن فلا يبقى الا قولك اني وجدت الاصل مجموعاً عليه والجمع عليه الحكم بوجود
 الوصف واما كونه علة الحكم فليس مجموعاً عليه وفيه نزاع فلا بد من اقامة الدلالة عليه المسلك الثاني قولهم
 عجز المعتض عن ابطال العلة دليل صحة قول المستدل انه دليل عليه ان المعجزة من اقوى الادلة واما انتم فثبت دليل
 على صدق الرسول عجز الناس عن معارضتها واذ كان العجز دليلاً في المعجزة التي هي انضمام الادلة فبطريق الأولى ان يكون
 دليلاً فيما نحن فيه **قلنا** لو كان عجز المعتض دليلاً على صحة قول المستدل يلزم ان كل دليل وجوديه عجز المعتض
 حتى يجوز للمستدل ان يقول محفل آخر عند توجه المطالبة عليه ان فلانا ناظر في هذه المسئلة يومئذ من الايام
 وقد عجز عن ابطاله فانه يفتض عجزه دليلاً على صحته وذلك باطل لا يرتضيه عاقل ولا أيضاً فان المعتض ان يقول اني
 ان عجزى عن ابطال العلة دليل الصحة وعجز سائر الناس وعجزى على الخصوص فان ادعيت عجزى على الخصوص فانت
 متحكم في ذلك وان ادعيت عجزى وعجز غيرى من الناس فما ادراك ان جميع الناس عجزوا عن ذلك وبهذا ظهر الفرق
 بين ما نحن فيه وبين معجزة الرسول فان جميع الناس قد عجزوا عن معارضتها وابطالها علات ما نحن فيه المسلك الثالث
 قول بعضهم اني بحثت وسيرت فما وجدت غير هذا الوصف علة **قلنا** عدم علمك بحيلة لا يكون علماً ولا ظناً بجهة
 هذا الوصف سلباً ولكن السبب مسلك من مسائل اثبات العلة كما سبق كان ذلك جواباً عن سوال المطالبة و
 له الا انه رد له المسلك الرابع قول بعضهم لو قبل سوال المطالبة لتسلسل فانه ما من دليل يرد المسئلة الا
 وتوجه عليه المطالبة **قلنا** اذا بين ان اصل قياسه بجمع عليه وان الجامع منه وبين الفرع علة الحكم بالنظر
 او بما يمايه او الاجماع او المناسبة لم يطعن عند المطالبة اثم اذ ما دام متحكماً بالدعوى فلا تقطع المسئلة الخامس
 قول بعضهم حاصل هذا السؤال يرجع الى منازعة في علة الاصل فيمنع ان يتنازعاً فيها حتى يتصور الخلاف في الفرع
قلنا لستنا نطالبك بان تدعى علة متفقاً عليها بل نطالبك بان تنصب دليلاً على مواعك ولا تقتصر على تحكم ولا تحكم
 ان علة الاصل في مظنة النزاع ولكننا لا نكتفي منك بالشك المسلك السادس قول بعضهم ان هذا الذي ذكرته تشبيه
 والتشبيه حجة **قلنا** فليكن سان وجه التشبيه المقبول وهو التشبيه المفيد ظن علية الجامع المسلك السابع
 قول بعضهم الدليل على علية الجامع اطرادها وسلامتها عن التفتض **قلنا** لا نسلم ان الطرد حجة فان قال الخلد
 ما بين لا يثبت القنطرة على جنسه فلا يلزم حكم النجاسة كالمذهب لا يرتضيه عاقل بل يحرم بان شله هذا لا يصلح

هذا هو المعنى

بلغ

هذا هو المعنى

في سوال المطالبة

ماخذ الحكم الشرع اذ ليس فيه ما يناسب الحكم **قوله** وجوابه باحد مسالكه اي وجواب هذا السؤال بعد
 بان ثبت المتدلل عليه الوصف باحد مسالك اثبات العلة على ما سبق ذكره من الاجماع ونص الكتاب الستة
 والمناسبة والسبب وغير ذلك **قوله** فردد على كل منها ما هو شرطه اي واذا قبل سوال المطالبة واشتغل المستدل
 باثبات علية الوصف باحد المسالك المذكورة فردد على كل واحد من تلك المسالك ما هو شرطه ان اخل فان كان المسلك
 الذي تمسك به المستدل الكتاب فشرطه لا يكون محلاً ولا مؤثراً ولا معارضاً بل دليل آخر ويكون دليلاً على محل النزاع
 فان ادعى انه ظاهر في غرضه فلم يعترض ان يقول لا نسلم انه ظاهر بل هو محمل سلطنة عدم الاجمال ولكنه ما اول
 سلطنة انه غير ما اول ولكنه معارض بالدليل الفلاني سلطنة انه غير معارض وانا اقول بوجهه ولكن اقلت انه يلزم
 الحكم المتنازع فيه ولنوضح ذلك بمثال اذا قلنا النباش سارق صوطع بده فبما سأل على السارق من الحق فقول
 لم قلت ان قوله سارقاً علة للقطع **قلنا** لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ثبت القطع على وصف
 السرقة بقاء التعقيب فدل انما علة القطع فيقول المعتض ان سلم ان هذه الصيغة تفيد عموم علية كل سرقة
 لتندرج فيها سرقة النباش سلطنة العموم لكنه يخص لانه خرج منه سرقة ما دون النصاب والسرقة من
 الخور والسرقة من الابن والشريك والعموم المخصص محمل عندى والمحمل ليس بحجة سلطنة عدم الاجمال لكن الآية
 مأولة بسرقة زنا وصنفان فان ذلك كان سبب نزولها سلطنة عدم التاويل لك ما ذكرتم معارض بانه تحقق في
 حق النباش ما يمنع من وجوب القطع وهو قصور المالمية فيما اخذه من الميت لكونه في معرض التلف ولقلة
 الرغبات فيه ونودة الوقوع سلطنة عدم المعارضة ولكن قطع النباش حينئذ يكون مستفاداً من النص المقتضى
 وانا اناز عكم في ان تغسل القياس هل يفيد في هذا المقام ام والجواب عن الاول الثاني بما بيننا فيما تقدم ان هذه الصيغة
 تفيد العموم وان العام المخصص حجة وليس محمل عن الثالث ما ذكرنا من ان خصوص السبب لا يسقط عموم
 الشارع وعن الرابع بان الكفر ان كان فيه قصور المالمية ولكن في اخذه هتك حرمة الميت وهو اعظم من سرقة
 الحق وعن الخامس بان النقص بصيغته يدل على علية السرقة واما القطع فهو مستفاد من القياس واما ان كان
 ما يتمسك به الستة فيرد عليها كل ما يرد على الكتاب وجوابه كالجواب ويرد على الستة مزيد شئ آخر وهو ان
 فيما رواه المستدل بانه موثق وموقوف او الطعن برواياته بصعفه او بقول شيخه انه لم يروه عنى اما مع
 انه كاذب في روايته او بمعنى لا اذكرى انه صادق ام لا وقد سبق القول في تفاصيل هذا هب في قبول الخبر
 المرسل وادع وما هو المختار وفيما اذا كذب الاصل الفرع فيما رواه عنه لو شك فيه فلا حاجة الى اعادته
 لكن الذي يلين هذا المقام ان الخبر الذي تمسك به المستدل ان كان مشهوراً مثله قوله لا تتبعوا البر بالبر ولا
 ركائنه بقله معنونه لان ذلك من وظيفة المحدثين لا يشتغل به الفقيه وان كان عربياً كما روى انه لم يختلف
 المحققا صراحة الطلاق فيطالب الاسناد الى النسخة او بالاسناد الى كتاب محدث موثق
 لانه لو لم يطلب بذلك واكتفى بحجة قوله قال النبي فكل من كان في ورعه ضعيف مختزع الحديث على وفق غرضه

هذا هو المعنى

في النص مسكوت

قال

شأنه في مسألة
مع الوسط بالخروج
مع مال البر والبحر
منه أصلاً ولا يفرج
كل البراج صاعاً
بها غير قسالة
الخنزير هذ منقوض
على أصله في
الحران فإنه يفرج
وان في حال البر
بمنه منقوضاً
فمنقوض الشاعري
البر الحار منقوض
فانما منقوض
ولا يقاسر عدله

كون وصف الحكيم
مفنة الحكيم
لونا السدرة
يقول السدرة
قيا على السدرة
المرده

وصف
اتحاد المعارض في الكلام فمما لا يتشاور الكلام ومنهم من جوز المعارضة في كلا اصلين غير ما في الاصل
لجواز ان لا تتعارض علة واحدة في الكلام وعلى هذا اختلفوا في جواز اقتصار المستدل في جوابه على اصل واحد
فمنهم من جوز ذلك اذ به يتم مقصوده ومنهم من لم يجوز من جهة ان المستدل التزام صحة القياس على كل
الاصول فاذا عارضه الجميع محب عليه الجواب عن الجميع **الاعتراض السادس عشر** سؤال التركيب وهو
الوارد على القياس المركب وقد تقدم في شروط حكم الاصل معنى القياس المركب وتقسيمه ووجه تسميته
بذلك وتوجيه الابرار عليه **الاعتراض السابع عشر** سؤال التقديرية وهو ان يستلزم المعارض من الاصل
وصفا معارضا ويعد به الى وصف مختلف فيه ومثال ذلك ما لو قال الشافعي في اجبار البكر البالغة
بكر فجاز اجبارها على النكاح كالبكر الصغيرة فيعارضه الحنفى بالصغر ويقول انت استنبطت من الاصل
ان البكاره علة الاجبار فيه وعدتها الى اجبار البالغة الذي هو مختلف فيه وانا استنبطت منه
ان الصغرة علة وعدها الى اجبار والتقيت الصغيرة الذي هو مختلف فيه فتساوت الاقدام في الاصل
اذ ليس دلالة البكاره على جواز الاجبار اولى من دلالة الصغرة على جوازه وحاصل ذلك يرجع الى سؤال
المعارضة في الاصل مع مزيد المساواة في التقديرية **الاعتراض الثامن عشر** منع وجود الوصف في الفرع
مثلا لو قال المستدل في مسألة ايمان العبد امان صدق اهل في محله فيصح كما ان العبد المأذون
في القتال يقول المعارض لا سلم اهلية العبد لذلك وجوابه ببيان المستدل وجود ما عناه من الاهلية
اما بتفسيره ما هو موجود في الفرع بالتناقض خصمه واما باثباته في الفرع فتدرك من ادراك العقول والحق
او الشرائع كجواب منع الوصف في الاصل على ما تقدم فان عجز عن الجواب يصير منقطعاً وان اجاب فهل
للسايل تقرير منعه باقامة الدلالة عليه اختلفوا فيه فمنهم من ذهب الى ان له دلالة تلزم المستدل فكما
ان المستدل تقرير منعه بالدلالة عليه فلا سايل تقرير منعه بالدلالة عليه ومنهم من منعه من ذلك
لانه يودي الى انتشار الكلام ويفضي الى التطويل في غير محل النزاع الذي هو المقصود من المناظرة
في ابتداء الامر ولان الغالب ان منعه انما كان لظنه بعجز المستدل فاذا بان انه قادر ومتمكن من اثبات
الممنوع صار منقطعاً وهل للسايل تقرير منعه قبل الجواب اختلفوا فيه والصحيح منعه من ذلك لان
المستدل مدعى ومنصب الاستدلال له تعلية اثبات ما ورد عليه المنع واما السايل فليس مدعى
فاستغاله بالدلالة على حقيقة منعه مما يقتضي الى نشر الكلام والتطويل فيما هو خارج عن المقصود الاصل
الاعتراض التاسع عشر المعارض في الفرع مما يقتضي تقييد حكم المستدل اما بتقرير واجاء ظاهر او بوجود
ما نفي الحكم او بفوات شرط من شرائطه على ان يخطئ في اثبات فان كان المستدل اثبت علة حكمه بطريق المناسبة
فلا يكفي المعارض اثبات ما نفي الحكم بطريق الشبهة او السهروان كان بالعكس يكون فيه وفاء بابداء المعارض
مع الترجيح واختلف الجدليون في قبول سؤال المعارض فقبله الاكثر من دونه آخرون والمختار قبوله لان

سؤال التركيب
سؤال التقديرية
سؤال المساواة

سؤال البكاره
سؤال الصغرة

سؤال الاجابة
سؤال التقييد

سؤال التفسير
سؤال التفسير

الاصول

باب في المعارض

باب في المعارض

باب في المعارض

باب في المعارض

لان فائدة المناظرة الاطلاع على ان ما بناه المستدل هل هو سالم عن هادم او ليس بسالم وبالمعارضة
يعرف ان ما بناه المستدل ليس بسالم عن هادم فلو لم تقبل لاختلقت فائدة المناظرة وبطل المقصود
البحث والاجتهاد لاسيما اذا تعينت المعارضة طريقا في الهدم بان لم يكن ثم هادم سواها الزادون
قالوا في قبول المعارض قلب التناظر بانقلاب المعارض مستدلاً والمستدل معترضاً اذا المعارضه ابتداء بناء
واستدلال فلا يقبل وزد بان قصد المعارض بالمعارضة انما هو هدم ما بناه المستدل لا ابتداء بناء واستدلال
فوجب القبول وجواب ذلك بعد توجيه ان يقدح فيه المستدل بكل المعارض ان يعترض به على المستدل
وان عجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواز دفعه بالترجيح فمنهم من لم يجوز ذلك لان ما ذكره المعارض وان كان
مروجاً بالنسبة الى ما ذكره المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه اعتراضاً ومنهم من جوزوه وهو المختار لانه
مما يرجح ما ذكره المستدل بوجه من وجوه الترجيح العلى بالراجح وهو المقصود ثم القائلون بقبول الترجيح
من المستدل اختلفوا في انه هل يجب عليه ان يذكر دليله ما يؤول الى الترجيح منهم من اوجبه لان العمل بالدليل
يتوقف على حمانه فرجحان الدليل جزء منه فلو لم يذكره لم يكن كمال التمام الدليل ومنهم من لم يوجبه اذ فيه
تكليف مما يقتضي الى غير خرج فوجب ان يحط ذلك عنه دفعا للعسر والمختار فيه ان الترجيح ان لم يكن
بما يرجع الى العلة لاجب عليه ان يؤول في دليله الى الترجيح لانه مسئول عن الدليل وقد اتى بمسماه حقيقة
والترجيح خارج عن الدليل وتوقف العمل به على الترجيح من توابع ورود المعارضة فذكر الترجيح بعد المعارضة
انما هو لدفع المعارضة لان الترجيح من الدليل واما ان كان الترجيح بامور داخل في مفهوم العلة فلا بد من
اليه ليكون ذاك التمام الدليل **الاعتراض العاشر** الفرق وهو في التحقيق راجع الى احد المعارضتين
في الاصل والفرع وعند كثير من المتقدمين هو عبارة عن المعارض في الاصل والفرع معا وعلى هذا اختلفوا في
قبوله فمنهم من قال انه غير مقبول لانه جمع بين اسئلة مختلفة المراتب فانه منع لعله الاصل وهو سؤال مستقل
وابداً علة اخرى موجودة في الاصل وهو المعارض في الاصل وموجودة في الفرع وهو المعارض في الفرع وكل
واحدة منهما سؤال مستقل ايضا فلا وجه للجمع فسنفي ان يورد كل سؤال على حiale ومنهم من قال انه مقبول
لانه على اي وجه ورد يوهي غرض المستدل من الجمع ويبتطل مقصوده ثم القائلون بقبول الفرق اختلفوا فقال
ابن سريج انه سؤالان يجوز الجمع بينهما لانه اضبط للغرض واخو المقصود واجمع لشعب الكلام وقال آخرون
انه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع وقال قوم الفرق عبارة عن ابداء معنى في الاصل له مدخل
في التعليل ولا وجود له في الفرع وحاصل ذلك راجع الى بيان انتفاء علة الاصل الفرع لسقطه به الجمع
وجواب الفرق على اي تفسير كان لا يخرج عما سبق في جواب المعارض في الاصل الفرع **الاعتراض الحادي عشر** المعارض
اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل قولنا في شهود الزور بالقتل تشيبتوا بالشهادة الى القتل هذا وعدنا
فوجب عليهم القصاص كالمكره مقول المعارض الضابط في الفرع الشهادة وفي الاكراه فلا يحق القصاص

باب في المعارض

باب في المعارض

باب في المعارض

الاصول

باب في المعارض

باب في المعارض

فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فان القالب علق عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف على البتة
الذي جعله المستدل علة لحكمه ورتبه الى اصل قياس المستدل وهو الوقوف بعرفة تصحیح المذهب
لان البتة المحض مناسب لعدم اشتراط الصوم او لنفي القربة في الفرع والاصل فان تعليل عدم اشتراط
الصوم بالبتة المحض تعليل باطراد وتعليل المستدل في القربة في الفرع والاصل بالبتة المحض
ليس تعليل لا بما نسب لبعض في القربة بل بانها مناسبة من حيث ان البتة المحض لا مناسب
ولا يشتم منه راحة المناسبة للقربة واما القسم الثاني وهو القلب لا بطلان مذهب المستدل فمثاله ما
لوقال الحنفی في مسألة مسح الرأس عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه باقل ما سئل عليه اسم كسائر
فقال الشافعی عضو من اعضاء الوضوء فلا سقد بالربع كسائر الاعضاء وكل واحد منهما قد صرح في دليله
بابطلان مذهب خصمه وليس في ذلك ما يدل على تصحیح مذهب احدهما فانه ليس يلزم من ابطال مذهب كل واحد
منهما تصحیح مذهب الآخر لجواز ان يكون الصحيح مذهب مالك وهو وجوب الاستنجاب نعم لو كان القائل
في المسئلة قائلين والاتفاق بينهما واقع على نفي قول ثالث فانه يلزم من تعرض كل واحد منهما لابطال مذهب
الآخر تصحیح مذهب ضرورية الاجماع منهما على ابطال قول ثالث واما القسم الثالث وهو القلب لا بطلان
مذهب المستدل بطريق التزام فمثاله ما لوقال الحنفی في مسألة مع الغائب عقد معاوضه فيصح مع الجهد
بالمعوض كالتكاح فعول الشافعی عقد معاوضه فلا شرط فيه حصار الرويه كالتكاح فان القالب لم يتعرض
لابطال مذهب المستدل صرحا بل بطريق التزام وذلك لان من قال بالصحة فقد قال بحصار الرويه فحار الرويه
لازم الصحة واذا بطل خيار الرويه فقد اسغى اللازم ويلزم من اسغى اللازم اسغى المطلوب وقد اختلفوا في قبول
هذا النوع من القلب فقال بعضهم انه غير مقبول لان دالة الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من
دالته على اسغى الحكم بواسطة وقال المولف والحق انه نوع معارضه اشتراك فيه الاصل والجامع فكان
أولى بالقبول ومنهم من قال انه فساد وضع وليس معارضه فان الشئ الواحد لا يجوز ان يعبر في الشئ صفة
لا بالصرح ولا بالتزام والالزام ان يكون علة للنقيضين خلاف المعارضه فانها يكون بين شيئين الشئان يجوز
ان يكون احدهما دليلا على شئ والآخر دليل على صفة ثم حسمان كيمينتين تعارضتا اما ان يكون الشئ الواحد
دليلا على الشئ وصفة فلا فان شهادته لاحدهما تكذيب للآخر ولا يقال يدل عليها من جهة غير فان التعليل
وقع بذات الوصف مقطوعا فيه النظر عن غيره واعلم انه يلحق بالقسم الثالث نوع من القلب يسمى قلب
التسوية مثاله ان يقول الحنفی في طلاق المكره مكلف ما كلف للطلاق فيقع طلاقه كالمختار فعول القالب
موجب ان يستوي حكم ايقاعه واقراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان قال الحاصل اعتبارهما معا وفي
الفرع عند القالب عدم وقوعهما معا فكيف يحسم التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف من الحكم حاصل
الفرع والاصل لكن في الفرع من جانب عدم وفي الاصل من جانب الثبوت وذلك لا يقدح في الاستواء في

هذا هو المذهب
الشافعي

هذا هو المذهب
الشافعي

وكما ترجحه هذا
الاستدلال بالشرع
منطقا لا غير
ان الدليل الذي
ان كان متعلقا بالفرع

الاصول الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم دليل المستدل مع
النزاع وهو ثلاثة اقسام الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه وذلك مثل قول الشافعي
في القتل بالمشقة قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كخبرة فيودده المعترض بان عدم
ليس محل النزاع ولا يقتضيه وانا اقول بموجب ما ذكرته وانما النزاع وجوب القصاص وهو ليس عدم
المناقاة ولا ملازمه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه مأخذ مذهب الخصم مثلا لوقال الشافعي
في مسألة القتل بالمشقة التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسط الى مقل
الخصم انا اقول بموجب هذا الدليل وان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ولكن يلزم من ذلك
وجوب القصاص الذي هو محل النزاع اذ لا يلزم من ابطال كون التفاوت في الوسيلة مانعا اسفاه كل
مانع لوجوب القصاص ويلزم وجود جميع شرائطه ووجود مقتضيه فحوز ان اعيب القصاص لما في آخر
اول فقرات شرط او لعدم المقتضى وقد اختلف الجدل في وجوب تكليف المعترض ابداء ماخذ القول
بالموجب في هذا القسم قال بعضهم لا بد من تكليفه بذلك احتمال ان يكون هذا هو المأخذ عنده فاذا علم انه لا يكلف
ابداء المأخذ عند ايراد القول بالموجب فقد يقول عناد اقصدا لاتفاق كلام خصمه والاكاذب اذ اكلت بيان
المأخذ فانه افضى الى صيانة الكلام عن الخط والعناد فيكون أولى وقال آخرون لا وجه لتكليفه بذلك
بعد وفايه بشرط القول بالموجب وهو استيفاء محل النزاع وهو الصحيح لانه عاقل متدبر وهو اعرف
بماخذ مذهبه فكان الظاهر من حاله الصدق فيما ادعاه فوجب تصديقه كيف وانا لو اوجبتنا على
ابداء المأخذ فان مكنا المستدل من ابطاله والاعتراض عليه يلزم منه قلب المستدل معترضا والمعتز
مستدلا وينفذي الى الخط وان لم يمكنه من ذلك فلا فائدة في ابداء المأخذ لا مكان ادعائه ما لا يصلح للتعليل
تروجا للكلام ثقة منه بامتناع ورود الاعتراض عليه وورود هذا القسم من القول بالموجب اكثر اغلب
في المناظرات من ورود القسم الاول من جهة ان خفاء المذهب اغلب من خفاء الاحكام لكثرة المأخذ
وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتد الخصم بخلاف الاحكام فانه قل ما سبق الدخول عنها ولذا قد
في معرفة الحكم المنقول عن الامام الخواص والعوام دون معرفة المأخذ فكان احتمال الخطاء في اعتقاد كون
المعتز هو مدركا لامام اقر من اجمال الخطا فيما ينسب اليه من الحكم المدلول عليه القسم الثالث من القول بالموجب
هو ان يسكت عن الصغرى وهي غير مشهورة مثل ما لوقال الشافعي في افتقار الوضوء الى النية ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلوة وسكت عن الوضوء قربة فعول المعترض انا اقول بموجب ما ذكرته ولكن مقدمة
واحدة لا يجب فلا تثبت مدعاك اما لوقال الوضوء قربة وكل ما ثبت كونه قربة فشرطه النية كالصلوة
ان الوضوء شرطه النية فلا يرد عليه الا منع الصغرى والكبرى قال الجدليون وفي القول بالموجب انقطاع
احد الخصمين لانه ان صح انقطع المستدل لانه يبين ان ما نصبه من الدليل لم يتعلق محل النزاع وان فسد

هذا هو المذهب
الشافعي

هذا هو المذهب
الشافعي

22

دای تاثیر
د الوصف

إذا هو

صاحبه من انباء كلامه ولا يقطع عليه فان الكلام باخوه الاظهر التناقض في كلامه او اورد
 على ما لم يرد صاحبه ومنها ان تحسن كل واحد منهما الاستماع الى كلام صاحبه فلا يعرض عنه
 ولا يشتغل بحديث في اثراء كلامه ومنها ان لا يظهر من احدهما التعصب على مذهب خصمه فان ذلك
 مادة لكل فساد ومنها ان يتفاد الخصم اذا ظهر الصواب في كلامه والمراد من الانقياد ان يعترف له
 بالصواب في دليله ولا يعتمد الحجاج والشغب لانه يتفاد الى مذهبه ويروجع عن مذهب نفسه
 فان ذلك وظيفة المجتهد لا المقلد ومن ادبها السكينة والوقار وترك الاضطراب والحركة على خلاف
 المعتاد في الاقوال والافعال **قال الاستدلال** يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو
 فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس ولا قياس على مدخل في الفارق والتلازم الى اخره اقول
 الاستدلال لغة استفحال بمعنى طلب الدلالة كما استنصر بمعنى طلب النصرة والاستغفار بمعنى طلب
 الغفران والى غير ذلك واما في اصطلاح الفقهاء فانه يطلق تارة على ذكر الدليل سواء كان نصا او اجماعا
 او قياسا او غيره ويطلق تارة على نوع خاص من انواع الادلة وهذا هو المقصود هاهنا فعلى هذا قيل
 الاستدلال عبارة عن ذكر دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فورد ان تعرف الاستدلال بسلب غيره من
 الادلة المذكورة عنه ليس باولى من تعريف غيره من الادلة المذكورة بسلب الاستدلال عنه فتعريفه بسلب
 النص والاجماع والقياس عنه يكون تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجمالة وهو غير جائز واجيب
 بان تعريف غيره من الادلة قد سبق دون تعريفه فتعريفه بسلب غيره يكون تعريفا لا خفي بالانظر
 وذلك جائز دون عكسه وقيل الاستدلال عبارة عن دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس على فيدخل فيه
 القياس بمعنى الفارق لانه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس على ذلك فدخل فيه قياس الملازم لانه ليس من
 المذكورة واما نحو قولنا وجد السبب فوجد المسبب او وجد مانع الحكم فنسفي او فقد شرطه ففقد فقيده لانه
 دعوى دليل لانه دليل لا اقلنا اذا قلنا وجد سبب هذا الحكم فيكون ثابتا بمعناه ان هذا
 الحكم معناه ان هذا الحكم وجد سببه وكل ما وجد سببه فهو ثابت ينتج ان هذا الحكم ثابت واما وجد
 الكبرى لشهرتها واذا قلنا وجد مانع الحكم فليس ثابت معناه ان هذا الحكم وجد مانعه وكل ما وجد
 مانعه فليس ثابت ينتج ان هذا الحكم ليس ثابت وكذلك اذا قلنا فقد شرطه ففقد لان هذا الحكم فقد
 شرطه فكل ما فقد شرطه فهو مفقود ينتج ان هذا الحكم مفقود وعلى القول بان دليله احتلفوا فيه فقيل
 انه استدلال مطلقا وقيل ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير النص والاجماع فله
 استدلال والا فلا قال المؤلف والمختار انه ثلثة اى المختار ان الاستدلال ثلثة انواع احدها تلازم
 بين حكمين من غير تعيين علة وثانيها استصحاب الحال وثالثها شرع من قبلنا **النوع الاول** هو
 الاستدلال بثبوت احد المتلازمين على ثبوت الآخر او بنفي احدهما على نفي الآخر او بثبوت احد

ذكر

كاله كونه

بقي

في الملازم

١٢٥
 من نفيين
 كذا يكون
 كذا يكون
 كذا يكون

احد المتنافيين على نفي الآخر او بنفي احدهما على ثبوت الآخر اما الاستدلال باحد المتلازمين على الآخر
 ثبوت او نفي فاعلم ان الملازم اما ان يكون بين امرين وجود من او بين امرين عدم من او بين امر وجودي
 وامر عدمي وذلك اما ان يكون الملازم وجوديا والملازم عدميا او الملازم عدميا والملازم وجوديا والملازم
 يكون مساويا للملازم طرذا وعكسا اى يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدم كل واحد منهما
 عدم الآخر وذلك كالتلازم بين الجسم والتأليف فانه يلزم من وجود الجسم وجود التأليف وبالعكس ويلزم
 من عدم الجسم عدم التأليف وبالعكس يحصل اربع ملازمات بين وجوديهما وبعدميهما
 وهذا هو المراد بقوله والملازمان ان كان طرذا وعكسا كالجسم والتأليف جرى فيهما الاولان طرذا وعكسا
 اى الملازم بين ثبوتيهما ونفييهما كقولنا ان كان هذا جسما فهو مولف وان كان مولفا فهو جسم وان لم يكن
 جسما لم يكن مولفا وان لم يكن مولفا لم يكن جسما فان استثنى عين الملازم في هذه الملازمات الاربعة
 يلزم عين الملازم وان استثنى نفي الملازم يلزم نفي الملازم وقد يكون الملازم اعم من الملازم وذلك كالملازم
 بين الجسم والحدوث فانه يلزم من وجود الجسم وجود الحدوث ومن عدم الجسم عدم الحدوث ولكن لا يلزم من
 وجود الحدوث وجود الجسم اذ لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ولا من عدم الجسم عدم الحدوث اذ لا يلزم
 من عدم الاخص عدم الاعم وهذا هو المراد بقوله وان كان طرذا وعكسا كالجسم والحدوث جرى فيها
 الاول طرذا والثاني عكسا واما الاستدلال بثبوت احد المتنافيين على نفي الآخر او بالعكس فاعلم
 ان المتنافيين اما ان يتنافيا اثباتا ونفيًا او اثباتا دون نفي او نفيًا دون اثبات فان تنافيا اثباتا ونفيًا
 يجوز الاستدلال بثبوت كل واحد منهما على نفي الآخر وبنفي كل واحد منهما على ثبوت الآخر اذ يلزم من
 وجود كل واحد منهما عدم الآخر ومن عدم كل واحد منهما عدم الآخر ومن عدم كل واحد منهما وجود الآخر
 وذلك كالتنافي بين الحدوث وجوب البقاء فانها لا احتملان في الوجود ولا في عدم الوجود من وجود
 عدم وجوب البقاء ومن وجوب البقاء عدم الحدوث ومن عدم الحدوث وجوب البقاء ومن عدم البقاء
 وجود الحدوث وهذا هو المراد بقوله والمتنافيان ان كان طرذا وعكسا كالجسم والحدوث وجوب البقاء
 جرى فيهما الآخر ان طرذا وعكسا اى الملازم بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت وان تنافيا اثباتا
 دون نفي يجوز الاستدلال بثبوت كل واحد منهما على نفي الآخر ولا يلزم من نفي كل واحد منهما وجود
 الآخر وذلك كالسافي بين التأليف والقدم فانه يلزم من وجود التأليف عدم القدم ومن وجود
 القدم عدم التأليف ولا يلزم من عدم التأليف وجود القدم ولا من عدم القدم وجود التأليف
 وهذا هو المراد بقوله فان تنافيا اثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثالث طرذا وعكسا
 اى الملازم بين ثبوت ونفي وان تنافيا نفيًا دون اثبات يصح الاستدلال بعدم كل واحد منهما
 على وجود الآخر من غير عكس اذ يلزم من عدم كل واحد منهما وجود الآخر ولا يلزم من وجود

في نفي احد المتنافيين على ثبوت الآخر

اي لا يمتنعان
 في الوجود والعدم

الصدق
 في الاعتقاد

من غير
 في وجود كل
 واحد منهما على الآخر

اي لا يمتنعان في الوجود

لا يلزم من وجود احد حكمي الاصل في الفرع وجود الحكم الآخر سواء اتحدت علتها في الاصل او تعددت
اما اذا اتحدت فلانه يجوز ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بعلة اخرى غير علة الاصل وغير مقتضية
لحكم الآخر وهذا اولى وارجح من ان يكون ثابتا بعلة الاصل لان الحكم عند تعدد محالته اذا كان ثابتا في كل
محل بمدر كل آخر يتسلسل مدار كل الحكم وذلك افضى الى اقتصاص مقصود الشارع من الحكم مما اذا اتحد مدر كل في
جميع محاله واذا كان كذلك فلا يلزم منه وجود الحكم الآخر لجواز ان لا يكون علة الفرع مستقلة باثبات الحكم
الاخر كما يستقلال علة الاصل واما اذا تعددت العلة وان وقع التلازم بينهما فلجواز ان يكون علة الحكم
الثابت في الفرع غير علتة في الاصل لما ذكرنا وعند ذلك فلا يلزم منهما وجود العلة الاخرى فانه يلزم من
التلازم بين علة ذلك الحكم وعلة الحكم في الاصل التلازم بين علتة في الفرع وعلة الحكم الاخرى وعلى هذا
لا يكون الحكم الاخر لازما في الفرع وجوابه ان يقال ثبتت احد الحكمين في الفرع يدل ظاهرا على وجود
علته التي ثبتت بها في الاصل وان جاز ثبوتها في الفرع بغيرها لان الاصل عدم وجود علة اخرى غير
علته في الاصل والقول بان تعدد المدارك اولى معارض بان الاتحاد اولى لما فيه من التوليد بعلة مطردة
منعكسة وما ذكرنا وان كانت العلة فيه مطردة الا انها غير منعكسة والتوليد بالعلة المطردة المنعكسة
متفق عليها بخلاف غير المنعكسة فكانت اولى فان قيل فكما ان الاصل عدم علة اخرى في الفرع
غير علة الاصل فالاصل عدم علة الاصل في الفرع وليس العول احد الاصل اولى من الاخر قلنا
بل العول ما ذكرناه اولى لان العلة فيه متعددة وهي متفق على علة التوليد بها وما ذكرنا من ثبوتها
منه ان يكون العلة في الاصل قاصرة لان الاصل عدم وجودها في صورة اخرى وهي محتمل في صحة التوليد
بها فكان ما ذكرنا اولى **النوع الثاني** من الاستدلال استصحاب الحال والاستصحاب في اللغة
استفعال ما يوجد من قوله استصحب القوم واستصحب الكتاب ومنه قول الشاعر استصحب قلبي
وجفاني رشا لله فوادي ومن استصحبه واما في اصطلاح الشرع فهو عبارة عما يقال كان فيسفر
لان كونه في الزمان الاول بشرط ان لا يقطع ولا يظن بحصول المنفعة له موجب لغلبة الظن ببقائه
في الزمان الثاني والثالث وهلم جرا وقد اختلفت في صحة الاحتجاج به فاكثروا المحققين كالمرزوقي والشيخ
والغزالي من اصحاب الشافعي على صحته واكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين على بطلانه ومنهم من
جوز الترجيح به لا غير والمختار انه صحيح الاحتجاج والترجيح جميعا سواء كان بقاء اصليا كبقاء علم
وجوب صوم شوال مثلا على النفي الاصل قبل بعثة النبي وسواء كان حكما شرعيا مثل قول الشافعي
في مسألة الخارج النجس من غير السبيل بعد الطهارة الاجماع منعقد على انه كان منطوقا قبل الخارج
ولو صلي صحت صلواته فكذلك بعد الخارج لان الاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت له معارض
والاصل عدم المعارض في ادعاه بحث علمه اثباته بالدليل لنا ان ما تحقق حصوله في حال من الاحوال

في الفرع

دره

مستند

أولى الدلائل ادعاء المعارض

ولم يقطع ولا يظن بوجود معارض مناف له فهو مستلزم لظن ببقائه في باقي الاحوال العمل بالظن
ولا معنى لكون الاستصحاب حجة الا هذا وانما قلنا ان ذلك مستلزم لظن ببقائه في باقي الاحوال
لان الباقي عن الموثر والحادث مستقرا اليه والمستغنى عن الموثر راجع الحصول بالنسبة الى المستغنى اليه
وانما قلنا ان الباقي مستغنى عن الموثر لانه لو افتقر الى الموثر فلا مخلو اما ان يصدر من ذلك الموثر اثر او لا يصدر
عنه اثر فان لم يصدر عنه اثر فلا معنى لكونه موثرا فان وجود الموثر بدون الاثر امر محال وان صدر عنه اثر
فذلك الاثر اما ان يكون عين ما كان حاصلا او امرا متجدا فان كان الاول يلزم تحصيل الحاصل وهو
محال وان كان الثاني يلزم ان يكون الاثر حادثا لا باقيا والكلام مفروض في الباقي فثبت ان الباقي مستغنى
عن الموثر وانما قلنا ان الحادث مستغنى عن الموثر لاجماع المسلمين بل اجماع جمهور العقلاء على ذلك الاستصحاب
فيه مذكور في الكتب الكلامية وانما قلنا ان المستغنى عن الموثر راجع الحصول بالنسبة الى المستغنى اليه
لان الباقي لا يعدم الا عند وجود المانع والمفتقر الى الموثر كما يعدم عند وجود المانع فقد يعدم ايضا عند
عدم المفتضى وما لا يعدم الا بطريق واحد يكون اولى بالوجود ما يعدم بطريقين ولا معنى للظن الا
اعتقاد انه اولى بالوجود وايضا فانه لو لم يكن الظن بالبقاء حاصلا عند ما ذكرنا لكان الشك في
حصول الزوجية ابتداء كالشك ببقائه في التحريم والجواز وهو باطل للاجماع على ان من شك في حصول
الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع بناء على ان الاصل بقاء حصول الزوجية على ما كان فقد استصحب
الاصلي في الصورتين وفي غيره كمن صور فانا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في زواله اخذنا
بالمتيقن بناء على ان الاصل بقاء ما كان وكيف وان الاستصحاب امر لا بد منه في الدين والشرع والعرف
اما الدين فلانه لا يتم بدون الاعتراف بالعبودية والنبوة لا تثبت الا بالمعجزة والمعجزة هي قول خارق
للعادة والعادة هي اعتقاد وقوع الفعل على ما عهد وقوعه قبل ذلك وهو استصحاب الحال واما
الشرع فلانه لا تثبت الاحكام الثابتة في عهد النبي م الا ان يقال الاصل استمرارها وعدم
النسخ وهو ايضا استصحاب الحال واما العرف فلان الغائب عن عقله وبلده يكا بنهم بما كان
يشافهم به وذلك يعني على اعتقاد بقاءهم بعد ما تحقق وجودهم وهو الاستصحاب قالوا
الحكم بالطهارة في مسألة الخارج النجس من غير السبيلين وكذا الحكم بتحريم الاستمتاع عند
في حصول الزوجية وجواز الاستمتاع عند العلم بالزوجية والشك في دوامها ونحو ذلك حكم شرعي
مفتقر الى الدليل والدليل عليه اما نص او اجماع او قياس فان كان نصا او قياسا فلا بد من
اظهاره ولو ظهر لم يكن اثبات الحكم فيما نحن فيه بناء على استصحاب الحال بل بناء على مظهر
من النص او القياس ولا يمكن ادعاء الاجماع لانه لا اجماع في محل الخلاف وانما الاجماع على الطهارة
وصحة الصلوة بها قبل خروج الخارج واما بعد خروجه فمحل الخلاف فلو كان الاجماع

حب

الاصول

أشارة الى قول الحكم في محل السماع ليس الاستصحاب

ما وصي به نوحاً فدل على وجوب اتباعه بشريعة نوح م وايضا قال تعالى انا انزلنا التوراه فيها هدى ونور حكم بها النبيون والنبين من جملة النبيين فوجب عليه الحكم بها واحب عن الاستدلال الاول منع ان القرآن غير مثقل على القصاص من الحق فانه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عام لقصاص السن وغيره وعن الثاني بانه لم يذكر الخطاب مع موسى لكونه موجبا لقضاء الصلوة عند النوم والنسيان وانما اوجب ذلك ما اوجي اليه ونبه على ان امته ما سوردون بل كما امر موسى لانهم ما سوردون بشرع موسى وعن الثالث بان المراد بالهدى قوله فهداهم اقتده انما هو التوحيد والادلة العقلية الجارية اليه لا شرعية لانها مختلفة ناسخة ومنسوخة لا يمكن البحث عن جميعها والافتداء فيها خلاف ادلة التوحيد فانها هدى مشترك من الجميع وعن قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح بان ذلك بعضى تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الموحى به بالموحي به وعن قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا بان المراد بالدين المشرع انما هو اصل التوحيد لا ما اندرس من شريعته ولهذا لم ينقل عن النبي م البحث عن شريعة نوح فلو كان ما سورا باتباعه لما كان كذلك وعن قوله تعالى انا انزلنا التوراة الآله بان قوله حكم بها النبيون صيغه اخبار لا صيغه امر وذلك لا يدل على وجوب اتباعها وسقديان كون امر اوجب حمله على ما هو مستترك الوجوب بين جميع الانبياء وعليهم السلام وهو التوحيد دون الفرع الشرعيه المختلف فيها فيما بينهم كيف وان هذه الالاف متعارضة والعمل بجميعها متعذر وليس العمل ببعض اولى من البعض واحق المنكر كون النبي م متعبداً بشرع غيره بانه لما بحث معاذ الى اليمن قاضيا قال م حكم قال بكتاب الله قال فان لم يجد قال بسنة رسول الله قال فان لم يجد قال اجتهد راي ولم يذكر شيئا من كتب الانبياء المتقدمين وسننهم والنبي م اقره على ذلك وصوبه ودعاه وقال الحديث الذي وفق رسول الله لما حبه الله ورسوله ولو كان كتبهم من مدارك الاحكام الشرعية لجزت بحرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع اليها ولم يجز العدول عنها الى اجتهد الراي لا بعد البحث عنها والياس عن معرفتها واجيب بانه ترك ذكر كتب المتقدمين في معاذ اما لان اسم الكتاب يشمل كل كتاب من الكتب المسرلة او لقلة وقوع ذكر كتبهم بين امة النبي م والحمل على ذلك اولى جمعا بين الادلة واجيب عن هذا الجواب بان المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ الكتاب في شرعنا عند قول القائل احكم بكتاب الله او اقراه ليس غير القرآن وذلك لما علم من معاناة امة محمد صلى الله عليه وسلم في حفظ القرآن ودراسته والعمل بوجباته دون غيره من الكتب السالفة واما قلته وقوع ذكرها بين امة فعلى تقدير كونهم متعبدين بها لا يصلح سببا لترك ذكرها في مثل قصته معاذ بل يصلح سببا لذكرها حذرا من الامحال في مراجعتها واما الجمع بين الادلة فلا نسلم ان ما ذكرتموه يصلح دليلا لعدم بينه وبين غيره قالوا لو كان النبي م متعبداً بشريعة من الشرائع السالفة لوجب تعلم تلك الشريعة

واشارة

والبحث عنها كوجوب تعلم شريعته لوجب على النبي م مراجعتها وان لا سوقف على رد الوحي في احكام النبي م اخلوا لشرائع السالفة عنها ولرجع الصحابة اليها في مواقع اختلافهم حين اشترك عليهم كسبله القول وميراث الجد والمفوضة وسع ام الولد وحد الشرب والربوا في غير النسبة ودية الجنين والربا بالبيع بعد الوطي وغير ذلك ولما لم ينقل عن واحد منهم شيء من ذلك مع طول اعمارهم وكثرة وقايحهم على النبي م وامته ما كانوا متعبدين بشريعة من الشرائع السالفة واجيب عن ذلك بانه لا نسلم عدم مراجعة النبي م الشريعة غيره فانه نقل عنه مراجعة التوراة في مسألة الرجم ولما لم يراجع فيه شريعة غيره اما لان تلك الشريعة غير مثبتة له اولاً لانه ما كان متعبداً باتباعها الا بطريق الوحي ولم يوج اليه واما عدم مراجعة الصحابة ليهما والبحث عنها فانما كان لان ما توارث منها كان معلوماً لهم غير محتاج الى البحث عنه وما كان منها مستقولا على لسان الاحاد من الكفار لم يكونوا متعبدين به واجيب عن هذا الجواب بان مراجعة النبي م للتوراة انما كان لظهور صدقه فيما كان قد اخبر من ان الرجم مذكور في التوراة وانكار اليهود له ذلك لان بسفيد حكم الرجم منها ولذلك فانه لم يرجع اليها فيما سوى ذلك واما الصحابة فانه لم ينقل احد منهم انهم حكموا في واقعة بناء على علمهم بالشرائع السالفة بل توارث منهم ان طريق احكامهم في الوقايح ما كان الا وفق النبي م او الاستنباط عنه قالوا اجماع الامة منعقد على ان شريعة النبي م ناسخة لشريعة من قبله فلو كان متعبداً بها لكان مقرا لها لا ناسخا لها ولما كان صاحب نقل صاحب شرع قلنا شريعة النبي م ناسخة لما خالفها من الشرائع السالفة لا لجميعها والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر والزنى والقتل والسرقة وخود ذلك مما اتفق عليه جميع الشرائع فالمر بكون شريعة النبي م ناسخة له فهو متعبد به واجيب عن ذلك بان اطلاق الامة ان شرع النبي م ناسخ للشرائع السالفة لفهم منه امران احدهما رفع احكامها والثاني انه غير متعبد بها فاما لم يثبت رفعه من تلك الاحكام بشريعة النبي م لاستمراره فسقى فيه المفهوم الآخر وهو عدم تعبد به ولا يلزم من مخالفته دلالة الدليل على عدم دلوليه مخالفته بالنظر الى المدلول الاخر واستمرار الاحكام انما كان موزود خطاب مستأنف ووجه تجدد لا بالخطاب السابق فلا يلزم منه التعبد بمقتضى الخطاب السابق كيف وقد ثبت ان عمر طالع ووقته من التوراه فغضب الرسول م حتى احمرت وجنتاه وقال لو كان موسى حيا لما سعه الا اتباعي وقد اسلم من اخبار اليهود من يقوم المحم كعبده ابن سلام وكعب الاحبار وذهب بن مبنية وغيرهم ولم ينقل عن النبي م ولا عن احد من امته مراجعته في واقعة من الوقايح والسؤال لهم فيها عن احكام التوراة فلو تعبدوا بها لما كان كذلك وهذا امر الكلام في الاستدلال بشرح من قبلنا وقد عرفت ضعفه والآن الكلام في الاستدلال بمذهب الصحابي في المسائل الاجتهادية ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين سواء كان اماما او حاكما او مفتيا واختلفوا في كونه حجة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم من المجتهدين قد هبت الاشارة والمعتزلة

والله اعلم بالصواب

والشافعي في احد قوليه واحمد في رواية الى انه ليس حجة وذهب مالك والشافعي في قوله الآخر واحمد
اخرى وابوبكر الرازي الى انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس فهو حجة والا فلا
وقيل الحجة قول ابى بكر وعمر دون غيرهما والمختار انه ليس حجة مطلقا لانه لا دليل على كونه حجة
مع جواز الغلط والسهو على كل واحد من الصحابة وقد وجب العمل على كل واحد من المجتهدين مقتضى
قياسه بما رآه الدالة على وجوب العمل بالقياس فلا يكون قول احد منهم حجة على الآخر وذلك في حوز
التقليد فوجب تركه وايضا لو كان مذهب الصحابة حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره
من العالم الفاضل اذ لا يقدرون فيهم الاكثر ويلزم من ذلك ان يجب على الصحابي العالم المجتهد تقليد الصحابي
الاعلم ويجب على التابعي المجتهد تقليد التابعي الاعلم منه وذلك على خلاف الاجماع واستدل ايضا بانه
لو كان مذهب الصحابة حجة على غيرهم لتناقضت الحجج لان الصحابة اختلفوا في مسائل وذهب
كل واحد منهم الى خلاف مذهب الآخر كما في مسائل الجدة مع الاخوة وقوله انت على حرام ونحو ذلك فعلى
تقدير ان يكون مذهب كل واحد منهم حجة على غيرهم وليس العمل بمذهب البعض اولى من البعض فعارض
مذاهبهم وساقص بالنسبة الى غيرهم واجيب بان البرجح او الوقف او المحرم مع الساقص كاختار
الاعاد والاقضية وظواهر النصوص اذ انما رطبت فيطلب البرجح فان وجد سدغ التناقض وان لم يوجد
فيسعين التوقف او التخيير وذلك سدغ التناقض ايضا واستدل ايضا بانه لو كان مذهبهم حجة على
غيرهم لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد ومن تمكن من الاجتهاد وتخصيل الحكم بطريقه لا يجوز له التقليد
واجيب بان اتباع مذهب الصحابي انما يكون تقليدا ان لو لم يكن قوله حجة متبعة فاما على تقدير كونه حجة
فلا تقليد مع الحجة القائلون يكون مذهب الصحابة حجة على غيرهم احتجوا بقوله ام الصحابي كالنجوم بايتهم اقتدوا
باعتدالهم فانه جعل الاقتداء لازما للاقتداء باي واحد منهم وذلك يقتضي ان يكون مذهبهم حجة وقال
اقتدوا بالذين من بعدك الى بكر وعمر امر باقتدائهما والامر بالمعروف فوجب اتباعهما واجيب بان المراد
من ذلك المتكلمون لا المجتهدون لان خطابهم للصحابة ولا يجب على الصحابي المجتهد اتباع صحابي آخر
للاجماع على وقوع المخالفة بين الصحابة في مسائل شتى فكذا التابعي المجتهد لا يجب عليه اتباع مجتهد
آخر فيتمتع ان يكون المراد اتباع العوام للعلماء مع ان ذلك ليس فيه دلالة على العموم في ما يقتضيه واحد
المواد الاقتداء بهم فيما يرونه عن النبي وعنده ذلك فليس الجليل على غيره اولى من الجليل عليه قالوا انعقد
الاجماع على وجوب الاقتداء وذلك لان عبد الرحمن بن عوف ولى عليا الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين
فابى وولى عثمان فقبل ولم ينكر عليه احد فدل على انعقاد الاجماع على وجوب اتباع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لوجب على الصحابي المجتهد التقليد لاصحاب آخر وهو
على خلاف الاجماع قالوا اذا خالف مذهب الصحابي القياس فلا بد وان يكون عن حجة تقليدية

هذا هو مقتضى القياس
فان كان مقتضى القياس
مقتضى حجة فوجب العمل
بها ولا يكون مقتضى
القياس حجة على مقتضى
الحجة

فان كان مقتضى القياس
مقتضى حجة فوجب العمل
بها ولا يكون مقتضى
القياس حجة على مقتضى
الحجة

وذلك لان الصحابي اذا قال قولا مخالفا لقياس فاما ان لا يكون له فيما قال مستند او يكون له
لا جازان يقال بالاول والا لكان قابلا في الشريعة بحكم لادليل عليه وهو محرم وحال الصحابي القائل
العالم يابى ذلك وان كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل عن النبي والنقل عنه حجة
متبعة فيلزم ان مذهب الصحابي المستند الى النقل حجة متبعة واجيب عنه بان ذلك يلزم
بالنسبة الى صحابي آخر فانه عدل عالم لا يقول في الشرع الا عن مستند فكون مذهب حجة على الآخر وذلك
خلاف الاجماع ويجري ذلك ايضا في التابعين المجتهدين والائمة المجتهدين بعدهم فان كل واحد منهم
عدل عالم لا يتوخى الشرع الا عن مستند فكون مذهب حجة على الآخر وهو خلاف الاجماع كيف ولو كان
مستند مذهب الصحابي قول النبي لمكانت الحجة قول النبي لم لا مذهب الصحابي ثم لو توازن
قياسان احدهما موافق لمذهب الصحابي دون الآخر فالمختار انه للمجتهد ان يرجح المرافق على الآخر
مذهب الصحابي ان غلب على ظنه الترجيح **قال الاستحسان** قال به الحنفية والحنابلة وانكره
غيرهم حتى قال الشافعي من استحسان فقد شرع الى آخره اقول الاستحسان استفعال ما خرد من
الذي يطلق على موافقة الغرض وعلى ما اخرج في فعله وعلى ما امر الشارع بالثناء على فاعله كما سبق
في مسألة الحسن والقبح وليس شيء من ذلك محل النزاع فان استحسان الشيء لكونه موافقا لغرض
الشخص وشهوته ومخالفا لغرض غيره وبناء احكام الشرع على الاعراض والشهوات وهوسات النفوس
لا يجوز باجماع المسلمين الا ان يرد به الشرع ومعلوم انه لم يرد واما حكم ما اخرج في فعله فهو مستفاد من
النصوص الدالة على رفع الحرج في الدين لمن استحساننا اياه واما حكم ما امر الشارع بالثناء على فاعله
كفعل الواجبات والمندوبات فهو مستفاد من النصوص معقولا لا من استحساننا اياه ولا نزاع في شيء
من ذلك كله ولا يحقق استحسان بخلاف فيه فقول انه عبارة عن دليل مقتض في نفس المجتهد بغير عبارته
عنه ولا يقدّر على ابرازه واظهاره قلنا الذي تعبر العبارة عنه ان شكك في كونه دليلا صحيا او فاسدا فهو
بالاجماع وان تحقق كونه دليلا صحيا فهو معمول به اتفاقا مع ان ما لا يقدّر على التعبير عنه لا يترك الله وهم
وخيال او تحقيق فلا بد من اظهاره ليعتبر بادلته الشرع فيعرف انه صحيح او فاسد اما الحكم بما لا يدرك
ما هو قن ابن يعلم جوازه او بضرورة العقل ونظره او بسمع متواتر او آحاد ولا وجه لدعوى شيء
من ذلك وقيل انه عبارة عن العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه وحاصله ذلك راجع الى العمل
بالقياس الراجح ولا نزاع فيه وقيل انه عبارة عن تخصيص قياس بدليل اقوى وحاصله ذلك راجع الى
ترك القياس في بعض النصوص لدليل راجح عليه ولا نزاع ايضا في ذلك وقال الكرخي الاستحسان هو
العدول عن الحكم في مسألة الى خلاف نظيره لدليل اقوى مثل قول القائل مالي صدقة او بنت علي
ان اتصدق مالي فان القياس يعضي المصدق بكل ما يسمى مالا ولو كان استحسانا بوجبه

هذا هو مقتضى القياس
فان كان مقتضى القياس
مقتضى حجة فوجب العمل
بها ولا يكون مقتضى
القياس حجة على مقتضى
الحجة

التخصيص بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ولم يرد الأموال الزكوة وحاصل
راجع الى العمل بالدليل الرابع ولا نزاع فيه ويدخل في ذلك العدول عن حكم العموم الى مقابله للدليل المخصص
والعدول عن حكم الدليل المستنسخ الى مقابله للدليل الناسخ وليس ذلك باستحسان عند الحنفية وقال
ابو الحسين البصري الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه هو اقوى منه
وهو في حكم الطاري على الاول فقال غير شامل شمول الالفاظ ليدل على عدول عن العموم الى القياس
فان العموم لفظ شامل وقل هو في حكم الطاري احترازاً عن قولهم تركنا الاستحسان بالقياس فانه ليس
باستحسان من حيث ان القياس الذي ترك به الاستحسان ليس في حكم الطاري بل هو اصل ذلك كقولهم
القاري آية سجدة في آخر سورة فالاستحسان ان سجد لها ولا يجزئ بالكوع فاقم قالوا بالعدول
عن الاستحسان الى القياس وحاصل ذلك يرجع الى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص
الى مقابله بدليل طاري عليه اقوى منه ولا نزاع في صحة الاحتجاج به فيقع النزاع في التسمية ولا حاصله
وقيل الاستحسان هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس وذلك فاستحسان الآية دخول
الحمام من غير تقدير مدة المقام فيه واجزته ومن غير تقدير الماء المصوب فيه وغرضه وكذلك استحسان
شرب الماء من يد السقاء من غير تقديره وتقدير غرضه قلنا مستند ذلك ما جرى به في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
به وتقديره عليه لاجل المشقة في تقدير الماء المشروب من يد السقاء والمصوب في الحمام وتقدير مدة المقام
والمشقة سبب الرخصة او جرى ذلك من آية المجتهد من علمهم به من غير تكبير منهم او نقول شرب الماء
بتسليم السقاء مباح واذا تلف مائة فعليه من المثل اذ قرينة حاله تدل على طلب العوض قياساً على
صورة من صور العدول بالقرينة في الحاصل ان الاستحسان بالتفسير المذكور ان رجوع الى دليل من ادلة
الشرع فهو مقبول لا خلاف والا فهو مردود ثم ان تحقق استحسان مختلف فيه بتفسير آخر يقول
ان كان من الادلة المتقدمة فهو مقبول لا خلاف وان كان غيرها فلا بد لدليل عليه فوجب تركه
شبهة القائلين بالاستحسان قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم امر باتباع احسن ما انزل ولولا انه
حجة لما كان كذلك قلنا اتباع احسن ما انزل الينا فاتباع الادلة المتقدمة فيبتدئوا ان ما صرن اليه
منزل فضلاً من ان يكون من احسنه ولو سلم فالمراد منه اتباع الاظهر والاولى ونحن لا ننزع في ذلك
الشبهة الاخرى قوله ما رآه المستملون حسناً فهو عندنا حسن قلنا المراد به ما رآه جميع المسلمين او
اخبارهم فان اراد الجميع فهو صحيح اذ الامة لا يجتمع على شيء خطي الا عن دليل الاجماع حجة وان اراد
الاجماع لزم ان استحسن احاد العوام يكون حجة ولهم خلاف الاجماع فتبين الاول **قال المصالح**
المرسلة تقدمت الى اخره اقول قد تقدم في اقسام الوصف المناسب ان المصلحة بالاضافة الى شهادة
الشرع ينقسم الى ما شهد له بالشرع بالاعتبار او الى ما شهد له بالالغاء والابطال والى ما لم يشهد

هذا هو الوجه في الاستحسان
وهو في حكم الطاري على الاول
فان العموم لفظ شامل
وقيل الاستحسان هو العدول
عن حكم الدليل الى العادة
لمصلحة الناس

الحكم بما لا يشهد له بالشرع بالاعتبار

المصلحة
باعتبار بعض المصالح
باعتبار بعض المصالح
باعتبار بعض المصالح

لم يشهد له بالاعتبار ولا بالالغاء والابطال والآن الكلام في هذا القسم الثالث وهو المصلحة بالمصلحة
وقد يجترعها بالمناصب المرسل وقد اختلفوا في جواز التمسك بالمصلحة المرسل فمنعه الجمهور وهو المختار
ونقل عن مالك جوازه انا انه لا دليل على جواز التمسك بالمصلحة المرسل فوجب ردّها فان قلت قد شهد الشرع
باعتبار بعض المصالح فبعض المصالح المرسل قياساً عليه قلنا قد شهد الشرع بالالغاء بعض المصالح فيلحق
المصلحة المرسل قياساً عليه وليس احد القياسين اولى من الآخر واجتز من جواز التمسك بها بانها لو لم تعتبر
لا أدى ذلك الى خلل وقام كثر من الحكم منها ضرورة كلية قطعية وذلك كما تقدم من انه لو تقرر الكفار
عما به من سائر المصالح فلو كفنا عنهم لصدومنا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين
ولو رمينا التمر وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً غير انه لزم قتل مسلم لادنى هذا
القتل هذه الواقعة من المصلحة الضرورية الكلية القطعية ولم يوجد من الشارع اعتبارها ولا الغاؤها
قلنا لانسلم ان خلل الوقايح الكثيرة عن الحكم ممتنع وليز سلمنا امتناع خللها عنه فلا نسلم ان طريق
احكامها منحصر في اعتبار مصالح المرسل فان العمومات والاقضية تستقل بافادة احكامها وهذا
هو المراد بقوله بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقضية تاخذها اي تاخذها في افادة احكامها
قال الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن حكم شرعي والفقيه قد تقدم
وقد علم المجتهد والمجتهد فيه اقول الاجتهاد في اللغة عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الواسع في فعل
من الافعال والاستعمال لا فيما فيه كلفة ومشقة فلها يقال اجتهد في حمل حجر ثقيل ولا يقال اجتهد
حمل حبة شعير واما في اصطلاح الفقهاء فهو استفراغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن حكم شرعي
فقال استفراغ الفقيه الواسع يخرج استفراغ غير الفقيه وسعه في امر من الامور فان ذلك يسمى
اجتهاداً في عرف الفقهاء وقال لتحصيل ظن حكم شرعي يخرج استفراغ الواسع لتحصيل القطع وخروج
استفراغ الواسع لتحصيل الظن بالمعقولات والمحسوسات والمراد بالفقيه هو المتصف بالفقه
المتقدم تفسيره في اول الكتاب ولا بد للاجتهاد من المجتهد والمجتهد فيه اما المجتهد فهو المتصف
بصفة الاجتهاد وشرطه ان يكون عالماً بدارك الاحكام الشرعية التي يقصد الاجتهاد فيها عارفاً
بجهات دلالاتها على مدلولاتها وكيفية استثمار الاحكام منها وطرق اثباتها واحلاف مراتبها
في القوة والضعف فادرا على تقريرها ودفع الاعتراضات الواردة عليها وانما يتم ذلك بمرور
منها انه قد تقدم ان العلم يكون الكتاب والسنة مدركاً للاحكام ودالاً عليها فتوقف على معرفة
الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به فلا بد وان يعلم المجتهد وجود الله تعالى وما يجب
من الصفات وتحققه من الكمالات وما يجوز له وما يستحيل عليه منزلة وان يكون مصداقاً بالرسول
وما جاء به من الشرع المنقول بما ظهر على يده من المعجزات والآيات الباهرة ليكون فيما استند اليه

اي تحصيل احكام
كالعبادات الخ
خوفاً منها ليس
علا للاجتهاد فان
الاجتهاد في الفقه
والمراد بالعلم
والاصول والعلوم

عنه

من لا قولوا الاحكام متمكنا محققا واجب ان يكون عارفا بقايق علم الكلام متبحرا فيه كالمشاهير
بل ان يكون عارفا بما يتوقف عليه الايمان بما ذكرناه اذ المقصود هو الاعتقاد الجازم فاما معرفته بطرق
الكلام والادلة المحترمة المفصلة على تجاري عاده العلماء المتبحرين في هذا الفن فلا يشترط ومنها ان يعرف
اللغة والنحو لان الادلة اللغوية من الكتاب والسنة واقوال اهل الحق العبدية فلا بد وان يعرف
من اللغة والنحو القدر الذي به يفهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام
وظاهره وبجمله وحقيقته ومجازه وعامة وخاصته وبحكمه ومتشابهه ومطلقة ومقتبضة ومنطوية
ومفهومه والى غير ذلك ومنها ان يعرف النسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات واحاديث
محصورة ولا يشترط ان يكون جميع ذلك على حفظ بل كل واقعة يفهم فيها بآية او حديث فينبغي ان ذلك
الحديث وتلك الآية ليس من جملة المنسوخ ولا يشترط ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالقصر
والمواظ على الشرط معرفة القدر الذي يتعلق بالاحكام وذلك من الكتاب مقدار حسنة آية وليس
وان كان كثيرا ازايد على الوف ولكنه محصور مضبوط في الكتب فمستطوع في ذلك معرفة الرواة ومما
الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود ومعرفة طرق الجرح والتعديل ومنها ان يعرف موافق الاجماع
حتى لا يفتي بخلاف الاجماع ولا يشترط ان يحفظ جميع موافق الاجماع والخلاف بل كل مسألة يفهم فيها معنى
ان يعلم ان فتواه ليس مخالفا للاجماع اما بان يعلم انه موافق لمذهب ذي مذهب من العلماء او يعلم ان
تلك الواقعة وقعت في عصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض ومنها ان يعرف ان العقل يدل على البراءة الاصلية
عند عدم الادلة السمعية فيرجع في كل واقعة الى البراءة الاصلية ويعلم انها لا تغتفر الا بالادلة السمعية
ومنها ان يعرف من المنطق القدر الذي يعرف به شرائط انتاج الدليل يميز بين صحيحه وفاسده ومن
شرط المجتهد ان يكون عدلا ثقة ولكن شرط العدالة انما هو لجواز الاعتماد على فتواه اذ الفاسق
لا يقبل فتواه اما اذا كان هو عالما في نفسه فله ان يجتهد لنفسه واخذوا اجتهدا نفسه فالعدالة
شرط قبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد واما المجتهد فيه فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي احترونا
بالشرع عن العقلية ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قطعي عن حوب الصلوات الخمس والزكوات
وكل ما اتفقت عليه الامة من كليات الشرع فان دليلها قطعي والمخالف في ذلك غلط ثم والمسائل
الاجتهادية لا يعد المحطى باجتهاده فيها اثما كما سيأتي **قال** **مسألة** اختلف في تجزئ الاجتهاد
الى اربعة اقوال اذا كان الشخص عارفا بما سوقف عليه الاجتهاد في بعض المسائل الاجتهادية دون
البعض فله الاجتهاد في ذلك البعض اذ لا بد وان يكون عارفا بما سوقف عليه الاجتهاد في جميع المسائل
ولا تجزئ منصب الاجتهاد اختلف في ذلك اثباتا ونفيا احتج المثبت بان لا يجوز لمنصب
الاجتهاد لعلم كل مجتهد جميع المسائل الاجتهادية وقد سئل مالك عن رجل عيّن مسئلة فقال ثبت

منها لا ادري ولا شك في انه كان متصفا بمنصب الاجتهاد واجيب بان ذلك اما لتعارض الادلة
عنده واما للعجز عن المبالغة في الحال لانه كان عاجزا عن الجواب مطلقا قالوا اذا اطلع الشخص
على امارات مسئلة وما سئل بالاجتهاد فيها فلا فرق بين المجتهد المطلق بالنسبة الى ذلك
المسئلة فان من عرف طرق النظر القياسية فله ان يفتي في مسئلة قياسية وان لم يكن عارفا في علم
الحديث ومن سطر في مسئلة المشتركة يكفي ان يكون فقيه النفس عارفا باصول علم الفرائض
ومعانيه وان لم يعرف الاحاديث التي وردت في مسئلة يخرج المشرقات ومسئلة النكاح بلاولي
واجيب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بعلم المسئلة المفروضة فيظهره يكون قاصرا عن الاجتهاد فيها
بخلاف المجتهد المطلق بانه متصف بما لا بد منه في الاجتهاد مطلقا واحتج الثاني على ذلك بان كل
ما تقدر جملة يجوز تعلقه بالحكم المفروض ومع هذا الجواز يكون قاصرا عن الاجتهاد فيه واجيب بان
الفرض ان كل ما يتوقف عليه الاجتهاد في الحكم المفروض فهو حاصل في ظنه اما باستفاضة من المجتهد
المطلق او حصوله بعد تحرير الائمة الامارات المتعلقة بكل فن بل بكل مسئلة وتبينهم ما هو
مختص منها بذلك الفن او تلك المسئلة فان من عرف ما ورد من الآيات والاحاديث والاجماع
في فن الفرائض بعد ان حررها الائمة واستوفها في كتبهم جازله الاجتهاد في مسائل الفرائض
والاقتناء فيها وان لم يعرف الآيات والاحاديث المتعلقة بباب الاجارة والنكاح وغير ذلك
قال **مسألة** المختار انهم كان متعبدا بالاجتهاد الى آخره اقول اختلفوا في ان الرسول هل كان متعبدا
بالاجتهاد فيما لا نص فيه فذهب احمد بن حنبل والقاضي ليون يوسف الى انه كان متعبدا به وجوز
الشافعي في رسالته وقال ابو علي الجبائي وابوهاشم انه لم يكن متعبدا به ومنهم من قال كان له ان يجتهد
في الفروع واما في احكام الدين فلا ومنهم من توقف والمختار انه كان متعبدا به والدليل عليه السمع
اما السمع فقول الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبة على ذلك ونسبه الى الخطا وذلك يكون
فيما حكم فيه بالوحي فلم يبق سوى الاجتهاد وقوله تعالى وشاورهم في الامر والمشاورة انما يكون
فيما حكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما حكم فيه بطريق الوحي وقوله تعالى معاذا لرسوله في اطلاق
اسارى بدر ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى تخن في الارض العتاب انما يكون فيما قضى فيه
بالاجتهاد لا بالوحي وقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار لا بالابصار والنبى
اجلهم في ذلك فكان داخل تحت هذا العموم هو دليل التعبد بالاجتهاد والقياس على ما سبق
تقريره وايضا قال الرسول لو استقبلت من امرى ما استخبرت لما شئت الهدى ولا يستقيم
ذلك فيما كان بالوحي فلم يبق سوى الاجتهاد وقوله العلماء ورثة الانبياء موجب ان ثبت له
درجة الاجتهاد ليرثوه منه اذ لو ثبت لهم ابتداء لم يكونوا وارثين منه ذلك واستدل ايضا

في قوله عفا الله عنك
بأنه ان خسر وان
عام الحديث وساق
معه الهدى

ما اراد الله تعالى
من الحكم بالاجتهاد

ابو يوسف القاضي بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب لنحكم بين الناس بما اراد الله وقدرة الفارسي على ذلك
وقال قوله تعالى اراكم لها نقما لا يسعهم ان يكون لاراة العيب لا تتجالت في الاحكام ولا يسعهم ان يكون
معنى الاعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث عند ذكر الثاني والمفعول الثاني لا بد وان يكون في صدر المذكور
هنا نقما ليمت الصلة لان المعنى ما اراد الله ولما لم يذكر المفعول الثالث علمنا انه ليس بمعنى الاعلام فوجب
ان يكون معنى جعله الله لك رايًا وهو المقصود واجيب بانه معنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف
المفعولان وذلك جائز واما دليل العقل فهو انه اذا غلب على ظنه كون الحكم في الاصل مفعول لا بوصف
ثم علم اذ ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى فلا بد وان يظن ان حكم الله تعالى في الفرع مثل حكمه
في الاصل وتوجه الراجح على المرجوح من مقتضيات بداية العقول فوجب ان يحسب عليه العمل بالقياس
واستدل ايضا بان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص لظهوره وزيادة المشقة بسبب زيادة الثواب
للتوهم لعائشه ثوابك على قدر مشقتك وقوله افضل الاعمال اجتهاد اي اشقتها فلولا علم العمل بالرسول
بالاجتهاد مع ان الله علموا به لزم ان يكون الله افضل منه في هذا الباب وانه غير جائز واجيب عن ذلك بان
سقوط العمل بالاجتهاد عنه انما كان لدرجة اعلى منه وذلك لان استدراك الاحكام بحجة الوحي احسن منصبًا
واعلى درجة من الاجتهاد مع انه لو كان كما ذكرتم لزم ان الرسول لم لا يعمل الا بالاجتهاد لانه افضل واجيب
الجواب الاول بان الوحي وان كان اعلى درجة من الاجتهاد لكن ليس فيه تخلف المشقة في استدراك الحكم ولا يظهر
فيه اثر دقة الخاطر وجودة البرهنة واذا كان هذا نوعا مفردا من الفضيلة لم يخرجوا الرسول بالحكمة وعن
الثاني بان ذلك غير ممكن لان العمل بالاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول واذا كان كذلك اعتبر العمل في
كل الشرائع قالوا ما ذكرتم معارض بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والاجتهاد ليس من الوحي
واجيب بان الظاهر ان المراد من هذه الآية رد قول الكفار فيما قالوه في القرآن من انه افتراه ولو سلم ان المراد
انه لا ينطق الا بالوحي ولكن قلتم ان الاجتهاد نطق ولكن قلتم انه ليس بوحى
فانه اذا تعبد بالاجتهاد بالوحي بان قيل كما ظننت باجتهادكم حكما فهو حكم الشريعة فينطق بذلك يكون عن
وحي لا عن هوى قالوا لو كان السمع متعبدًا بالاجتهاد لجاز مخالفة الاجتهاد لانه جواز مخالفة من لوازم
احكام الاجتهاد ولكن لم يخالفه فلا يكون متعبدًا به واجيب بانه لا نسلم ان جواز مخالفة من لوازم
احكام الاجتهاد فانه لا يجوز مخالفة اجتهاد النبي كما انه لا يجوز مخالفة الاجماع عن الاجتهاد اذ اجتهاد
النبي لا يتقاصر عن اجماع الامة الذين ثبت عصمتهم بقوله ان لم يكن مترجحا علمه قالوا لو كان متعبدًا
بالاجتهاد لما تاخر في الجواب اذا سئل عن حكم واقعة بل اجاب في الحال باجتهاده ولكنه قد تاخر
وتوقف الى نزول الوحي في كثير من الوقايح فعلمنا انه ما كان متعبدًا بالاجتهاد قلنا انما تاخر في الجواب
لجواز نزول الوحي اذ الاجتهاد في حكم مشروط بعدم وجدان النص فتوقف النبي الى حين اليأس من
عليه

ما اراد الله تعالى
من الحكم بالاجتهاد

ما اراد الله تعالى
من الحكم بالاجتهاد

من النص او توقف لاستفراغ الواسع في الاجتهاد فان زمان الاجتهاد غير مقدّر في الشريعة قالوا الاجتهاد
لا يفيد غير الظن والنبي م كان قادرا على تلقي الاحكام من الوحي القاطع والقادر على تحصيل اليقين
تحرّم عليه المصير الى الظن كالمخالفين للبقلة فانه لا يجوز له وحتمه فيها قلنا لا يحصل اليقين
والعلم الا بعد نزول الوحي واما قبل نزوله فكان الحكم بالاجتهاد كالحكم بالشهادة فان اجماع متفق
على انه م كان متعبدًا بالحكم بقول الشهود المفيد للظن مع امكان توقفه في ذلك الى نزول الوحي الذي لا
فيه فلولم يجزله المصير الى الظن مع امكان حصول اليقين لما جاز له في صورة الشهادة **مسئلة**
المختار وقوع الاجتهاد من عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره قول النبي
الكل على جواز الاجتهاد بعد الرسول م واختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصره فحوزة قوم ومنعه قوم
وقال قوم يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضرته ومن المجوزين من يجوز باذن الرسول م
ومن قال سكوتهم كفي في ذلك ثم اختلف المجوزون في وقوعه منهم من قال بدقوعه مطلقا ومنهم من قال
بعدم وقوعه مطلقا ومنهم من قال بان الوقف مطلقا ومنهم من فصل وقال ان الوقف في حق من حضر النبي م
من غاب عنه والمختار ان ذلك جائز مطلقا وانه مما وقع مع حضور الرسول م وغيبته ظنا لا قطعًا انما الجواز
فلانا لو فرضنا ان الشرائع جواز العمل للعلماء بموجب غلبه ظنهم لا يلزم من ذلك محال اذ ان شاء الله تعالى
عصر الرسول م وفي عصر آخر ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك واما الوقف في حضرة الرسول م
فيدل عليه قول ابي بكر رضي الله عنه في حق ابي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين فاخذ سلبه غيره
لا اله الا الله فالا يفتد الى السيد من السيد يقابل عن الله ورسوله فتعطيكم سلبه فقال النبي صديق
فصدقه الرسول م في فتواه وذلك ما كان الا بالاجتهاد والراي وايضا روى عن الرسول م انه
حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذرارهم فقال بالراي فقال الرسول م لقد حكمت
بحكم الله تعالى من فوق سمعة اربعة وايضا روى عنه م انه امر عمر بن العاص وعقبة بن عامر ان
يحكما بين خصمين وقال ان اصبتم فالحكم عشر حسنات وان اخطا فالحكم خمسة واحدة واما
الوقف في غيبة الرسول م فيدل عليه قصة معاذ وعقبة بن اسيد حين بعثهما قاصيين الى
اليمن واجتج المانعون بان معاصر الرسول م كان يقدر على معرفة الاحكام بالرجوع الى الرسول م والنص
المقطوع بها والقدرة على العلم بمنع الاجتهاد الذي لا يفيد الا الظن واليؤمن فيه الخطأ قلنا مانع
الاجتهاد انما هو حصول العلم بالحكم لا القدرة على تحصيل العلم به فانما ثبتت الخيرة قبل حصول
العلم لا بغير الاجتهاد المفيد للظن فيدل على حكم النبي م بقول الشهود المفيد للظن حتى قال
انكم لتخضعون الي واعدت بعضكم البعض بغيره من البعض مع انه كان قادرا على ترك الحكم الى نزول
الوحي بالحق الصريح في كل واقعة ولا عجم الى رجم الظن وخوف الخطأ وايضا فانه جاز لمعاصر

ما اراد الله تعالى
من الحكم بالاجتهاد

ومسألة الخوام وفي غير ذلك من مسائل الفرائض وغيرها كانوا يشتاورون ويتفقدون لا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنع من افتاد العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنع من الحكم بالاجتهاد واستورا على ذلك الى انقراض عصره ولم يصدر عن أحدهم تكبير ولا تأنيث لاحد على جعل التعيين والاعلى جعل الامام وتواتر ذلك تواترا لا يشك فيه والقطع انه لو كان دليل قاطع في المسائل التي اختلفوا فيها وكان يثبت المخاط في الغرض العادة بذكر ذلك الدليل وتأنيث المخاط فيه وتشديد التكبير عليه كما شددوا التكبير على الخواارج وعلى ما نفي الزكوة وعلى منكر وجوب الصلوة والصوم وتحريم السرقة والزنا والقتل لما كان فيها أدلة قاطعة فيثبت بذلك انه لا اثم على المجتهد في المسألة الاجتهادية ولا فيها دليل قاطع يعترض على ذلك كما يعترض على القياس وقيل لا نسلم عدم تكبير بعض الصحابة على البعض زائفة نقل انه قال ابو عباس ان يتيقن اثم زيد من ثبات يجعل ابن الابن اثنا ولا يجوز اب الاب وقال ايضا من يشاء ان يثبت اهل البيت اذ لا يحد احصى قتل عالج عدو الم حجة ما لا واحد نصفا ونصفا ثلثا هذا النص فان ذهب الى المال فابن موضع الثلث والى غير ذلك من الدعاوى المذكورة في القياس سلمه اعدم نقله منهم لكن لا يلزم من عدم نقل التكبير عدم التكبير فانهم عتزل انهم انكروا وما نقله ايضا او ضمروا الا انهم يفتخرون بغيره وان فتنة وخرج واجبت على الاول ان ما نقل من انكار نقل جاد فلا يعارض ما نه انزاله بغيره به بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد ان حكم ونفخى ولكل عامي ان نقل من شاذ وعز الذر من خلاف مقتضى العادة فانه لو وجد الانكار لتوفر الدواعي على نقله واستحالة العادة كتمانها كما نقل عنهم الانكار على الخواارج وما نفي الزكوة وغيرها لك وبذلك يعرف انهم ما كانوا يفتخرون بالانكار لقيمة ولا يخافون ثوبان فتنة ولا ازلوا اقبال ما نفي الزكوة وما جرى بينهم وبين الخواارج

مسألة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي الجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله تعالى تابع لظن المجتهد وقيل لا يصيب واحد الى اخره اتول كل واقعة وقعت فلا خلوا اما ان ورد نص او لا فرب لم يرد فيها نص اختلفوا في انه هل الله تعالى فيها حكم معين فقال قوم ليس الله فيها حكم معين بل الحكم فيها يتبين المجتهد فحكم الله تعالى في حق مجتهد ما غلب على ظنه وادعى اليه اجتهاده وكل مجتهد وجهه قبال القاضي الجبائي وابنه وابو الهذيل وكثير من المكلمين متسا ومن اعترله من الحكماء قال انه وان لم يكن الله تعالى في الواقعة حكم معين ولا نص ولكن يوجد فيها ما يوجب حكم الله تعالى بحكم فيها لم يحكم الا الله وهو يستحق القول بالاشبهه ومنهم من لم يقل بذلك وقال قوم الله تعالى فيها حكم معين والمصيب فيه واحد من اختلفوا في انه هل عليه دليل ام لا فمنهم من قال لا دليل عليه وانما هو مشكوك فين يعثر الطالب عليه حكم الاتفاق فلا يعثر عليه اجزان بل يعثر عليه وخاب اجزا واحدا لاجل سعيه واجتهاده في الطلب ومنهم من قال عليه دليل ثم اختلفوا في ان ذلك الدليل نقل موطن

في نسخة اخرى

كله

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

او قطعي فقال لا تنفذ ابو اسحق الاسفرايني اتمه ظني فمن ظفوه فهو مصيب وله اجزان ومن لم يظف به فهو مخطئ معذور وله اجزا واحدا لاجل سعيه وطلبه واختلف في ان المجتهد هل هو مكلف اصلا ذلك الدليل فقل لم يكلف باصا بته خفايه وعموضه فذلك كان معذورا ما يجوز او قيل من مكلف بطلبه او لا فان اخطا او غلبت على ظنه شيء جرحه انك يتعين التكليف ويصير ما مورابان يعين مقتضى ظنه مخط الائم تحقيقا وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم الدليل عليه قطعي ومخط فيه اثم كما في سائر القطعيات وقد سبق في ذلك المسئلة المتقدمة منهم من قال الائم مخطوط عن المخطي لغرض الدليل وخفايه وهل مقتضى قضاء القاضي فيه قال الاصم سفسف وقال الباقر لا يقتضى ونقل عن ائمة الاربعة انهم قالوا بالخطية وقالوا بالتصويب واختلف الرواية عنهم في ذلك فهذا تفصيل المذهب في كل واقعة لا نص فيها وامان كان فيها نص وخطا في المجتهد فان يقتصر في طلبه فهو مخطئ اثم لتقصيره في الطلب وان لم يقتصر بذلك المجتهد في طلبه ولكن تعدد عليه الوصول اليه اما لبعده المسافة او لحفاذ الراوي له وعدم تبليغه اختلفوا في انه هل يكون مخطيا فقال الغزالي النص قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطيا مجازا على معنى انه اخطا ما لو بلغه له حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطيا حقيقة ودليله ان لو ضل في شئ لم يشر له الى بيت المقدس بعد ان امر الله جبريل ان يترك عليه ويخبره بخويل ان الله لا يكون مخطيا لان خطاب استقبال القبلة بعد لم يبلغه فلا يكون بخويل القبلة حكما في حقه قبل نزول جبريل فلا يكون مخطيا في صلواته فلونزل واخبره واهل مسجد قباء يصلون الى بيت المقدس فيجدونهم يخرج اليهم رسول الله م ولا مناد من جمته فليسوا مخطئين اذ ذلك ليس حكما في حقه قبل بلوغه فلو بلغ ذلك اب بكر وعمر واستقر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم ليسوا مخطئين لانهم ليس بقصوتين ولذلك نقل عن ابن عمر كنا نخطب اربعين سنة حتى يركب لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة فليس ذلك خطا منهم قبل البلوغ لان الراوي غاب عنهم او قصر في الرواية لهم ثم قال الغزالي اذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسئلة التي لا نص فيها كيف ينصون على المجتهد في حكمها وقال المؤلف فاختار انه مخطئ غير اثم وذكر الدليل على نفي التصويب الوجه الثاني المسئلة والمسئلة التي لا نص فيها وقال لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وتصويب غير معين للاجتماع معناه ان الاصل عدم التصويب الا ما دل عليه دليل وانما يصوب مجتهد غير معين للاجتماع عليه وانما تصويب المجتهد المعين خيقي على الحد الاصل في ظهور دليل عليه والاصل عدمه فلما يدل ليرفعل لا نسلم ان الاصل عدم التصويب فان عدم التصويب في المسئلة الاجتهادية ملزوم لان يكون الله تعالى فيها حكم معين لان كل من قال بان الله تعالى

٢٠٨

هذا جواب عن سؤال مقدمه وتفصيل السؤال ان يقال لو صوب واحد غير معين لكان دليله لا عليه قال والاصل عدمه

فيما قولان وهو بعد في مسألة النذور واما ذكر ما تنبيهنا للنظر في المسئلة على الخلاف فيها واما
 على معنى ان يكون المسئلة ما يعصى ان يكون العلماء فيها قولان بان يكون فيها دليلان متعادلان
 عنده كل واحد منهما يعصى مدلولهما عملان يقول به قائل فقال فيها قولان اي بالقوة لا بالفعل
 كما قال الحنفية التي في الدين انما مسكرة والمراد به صلاحية الاسكار لا وقوعه واما على معنى انه على
 فيها قولان على التخيير عند تعادل الدليلين فقول بهذا مرة وبالآخر اخرى واما على معنى انه تقدم في
 قولان واخبر عنها الآن لان يكون في قولان في الحال **مسئلة** لا يجوز نقض حكم الحاكم في المسائل
 الاجتهادية لامن الحاكم ولا من غيره باتفاق لانه لو جاز نقض حكمه اما من حيثة بتغيير اجتهاده
 او حكمه لغيره لاسكن ان ينقض الناقض الاول ينقض ثان والثاني ثالث وهلم جرا فيتسلسل ولنزوم من
 ذلك اضطراب الاحكام وعدم الوثوق بحكم وثقوت مصلحة نصيب الحاكم هذا اذا كان حكمه لم يخالف دليلا
 قاطعا فاما اذا خالف دليلا قاطعا من نص او اجماع او قياس حلي فيجوز نقضه ولو حكم المجتهد على خلاف
 اجتهاده نفسه كان حكمه باطلا ولو قلنا اجتهاده غيره فيما خالف اجتهاده نفسه فهو باطل اتفاقا فلو تزوج
 مجتهدا امرأة بغير ولى بناء على اجتهاده نفسه ثم تغير اجتهاده فاختار انها حرم عليه وقيل ينظر ان لم يتصل
 بصحة نكاحه حكم الحاكم فيحرم عليه ولزمه مفارقتها والا كان مستديرا للحال لاستتمتع بها على
 خلاف معتقده وهو خلاف الاجماع وان اتصل بصحة نكاحه قبل تغير اجتهاده حكم الحاكم
 لم ينقض الاجتهاد السابق نظر الى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته وكذلك المقلد لو تزوج امرأة
 بغير ولى تقليدا لاجتهاد مجتهد ثم تغير اجتهاده فمقلده فاختار انها حرم عليه ولزمه مفارقتها
 كما اذا تغير اجتهاده مشروعه عن قبله في ثناء الصلوة فانه يجب عليه التحول الى الجهة الاخرى ولو حكم
 مقلدا خلاف مذهب امامه جرى على الخلاف في جواز تقليد المقلد غير امامه فان جازنا تقليده لغير امامه
 فيصح حكمه والا فلا **مسئلة** اختلفوا في ان المجتهد قبل ان يجتهد في حكم المسئلة هل يجوز له تقليد
 غيره من المجتهدين في حكمها فذهب اكثر اصحابنا الى انه ممنوع من التقليد ولا يجوز للعالم تقليد العالم
 البته سواء كان اعلم منه او لم يكن وقيل هو ممنوع من التقليد فيما لا يختص به مما يقتضي به دون ما يختص
 وقيل ممنوع من التقليد فيما يختص به ولا نفوت وقته اما لو خاف فوات وقته لو اشتغل بالاجتهاد
 لكان حذورا فجاز له التقليد فيه وهو قول ابن شريح وقيل ممنوع من التقليد الا ان يكون مقلده
 اعلم منه فيجوز له تقليده وهو قول محمد بن الحسن وقال الشافعي في رسالته القديمة انه ممنوع من
 التقليد الا ان يكون مقلده صحابيا ارجح في نظره من غيره فيجوز تقليده وتقليده اولى من تقليد
 غيره من الصحابة فان استووا في نظره في الفضيلة تخير في تقليد من شاء منهم وقيل يجوز
 له تقليد الصحابة والتابعين دون من عداهم وقيل غير ممنوع من تقليد العالم مطلقا

30
13
30

فيما قولان

فيما قولان

قال احمد بن حنبل وابي حنيفة وسفيان الثوري والمختار وما ذهب اليه اكثر اصحابنا
 واما بعد ان اجتهاد وغلب على ظنه حكم فهو ممنوع من تقليد مخالفه بالاتفاق **مسئلة** ان جواز
 التقليد حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدم ذلك الدليل فمن ادعاه عجاج الى بيانه وهذا
 خلاف نفي الجواز فانه يكفي فيه ايضا دليل الثبوت وانما يجوز التقليد في حق العاجي لدلالة
 عجزه عن التوصل الى تحصيل مطلوبه بنفسه وايضا فان المجتهد يتمكن من الوصول الى حكم
 المسئلة باجتهاد نفسه الذي هو الاصل في حقه فلا يجوز له العدول من الاصل الى اجتهاده غيره
 الذي هو البديل في حقه كافي غير هذه الصورة من الصور التي لا يجوز العمل بالبديل مع التمكن من
 العمل بالمبدل واستدل ايضا بانه لو جاز للمجتهد قبل اجتهاده في المسئلة ان يقلد غيره
 لما زله بعد اجتهاده فيها ان يقلد غيره ولكن بعد الاجتهاد لا يجوز له التقليد بالاجماع فلو
 قبله واجيب بان المجتهد بعد ان اجتهاد وغلب على ظنه الحكم فقد حصل ظنا اقوى مما اذا قلد
 فيه غيره اذ عتدل ان الغير لا يكون صادقا فيها اخبره عن اجتهاده واما هو فلا يكابر نفسه فيها
 ادعى اليه اجتهاده فوثوقه باجتهاد نفسه اتم من وثوقه بما نقله عنه الغير فلا يجوز له العدول
 من الاقوى الى الاضعف واما قبل اجتهاده فلم يحصل له ظن ما فلو قلده غيره لا يكون فيه عدول من
 الاقوى الى الاضعف فقد حصل الفرق بين الحالتين وهذا الجواب ضعيف من حيث ان المجتهد
 وجب عليه الاجتهاد والتقدير انه يتمكن من الاجتهاد قادر على تحصيل الطق الاقوى فلو لم يجتهد
 وقلده غيره فقد عدل عن الاصل القوي الى البديل الضعيف وهو غير جائز واحتج المجوز بقوله تعالى
 فاسئلو اهل الذكر ان هم لا يعلمون والمجتهد قبل ان يجتهد في المسئلة لم يعلم حكمها فوجب ان يجوز
 له السؤال عنه وتقليد المسؤول **مسئلة** قوله فاسئلو امر للعوام المقادير للمجتهدين بدليل قوله
 تعالى ان هم لا يعلمون والمجتهد متصف بالعالمية في الجملة وبالنسبة الى تلك المسئلة متاهل
 مستعد لا سيما طحكمها ومن كان اهلا لشيء مستعدا له يقال انه عالم به وكيف وان المجتهد
 لو كان داخل في هذا الامر لزم عليه بعد اجتهاده ان يستفتي غيره لانه بعد اجتهاده ليس له
 بل هو طاق وبالاجماع لا يلزم عليه وايضا يقتضي ذلك ان يجب عليه السؤال قبل الاجتهاد وانه
 غير واجب بالاتفاق واحتج المجوز للمجتهد تقليد الصحابة دون غيره بقوله اصحابي كالنجوم
 بايتهم اقتديتم اقتديتم فاقندوا بالذين من قديمكم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 والاجواب عن ذلك قد سبق ان المراد منه العوام والافتداء في رواية الصحابة عن الرسول
 كيف ولو كان تقليد المجتهد مراداً من ذلك للزم جواز التقليد بعد الاجتهاد وليس كذلك قالوا
 المقصود في الشريعات الطق والمجتهد اذا قلده اجتهاد مجتهد اخر فيحصل له الطق كما يحصل

اشارة الى انه ممنوع من التقليد
 راجع الى العالم عباد
 سواء كان المجتهد
 او لم يكن

التقليد
 لا يقال عدم جواز
 ايضا حكم شرعي
 فلا يثبت الا بدليل
 والاصل عدمه لانا
 نقول عدم جواز التقليد
 التقليد نفي الحكم
 الشرعي فانه يكسب
 والجامع سهو كونه
 تقليدا للغير

فيما قولان
 في حقه انتفاء دليل
 في حقه انتفاء دليل

كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست بقيت
لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه فان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة
كلية لانها ان كانت موجبة وتعلت الاول لم تصلح للصغرى وان فعلت الثاني صارت الكبرى
جزئية وان كانت جزئية موجبة فابعد فينج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة الى البينة وكل وضوء
عبادة منه بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثالث جزئية
الثالث كل عبادة لا تتغنى وكل وضوء عبادة فيجب كل مستغنى ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس
النتيجة الرابع كل مباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح فيجب بعض المستغنى ليس بوضوء ويتبين
بعكسها الخامس بعض وكل وضوء وهو مثله والاستثنائى ضربان ضرب بالشروط ويسمى المتصل
والشروط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية بشرط اتاجه ان يكون الاستثناء بغير
المقدم فلازمه عين التالى او بنقيض التالى فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه
والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول بان والثانى بلو ويسمى بلوقيا
الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه
تعدد اللازم مع التنافى فان تنافيا اثباتا ونقيا لزم من اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه
فنجى اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد ولكنه الى اخرها وان تنافيا اثباتا لا نقيا لزم الاول ان
مثاله الجسم اما جامد او حيوان وان تنافيا نقيا لا اثباتا لزم الآخر ان مثاله الخنثى اما الارجل
اولا امراة ويرد الاستثنائى الى الاقتران بان يجعل الملزوم وسطا والاقتران الى المنفصل بذكر
منافيه معه والخطا فى البرهان لما ذكرته وصورته فالاول يكون اللفظ للاشتراك او فى حروف
العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه خلوة حاض وعكسه طيب ماهر ولا استعمال المتباينة
كالترادف كالسيف والصارم ويكون المعنى التباسها بالصادقة كالحكم على الجنس حكم
النوع وجميع ما ذكره النقيض وكجعل غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضى كالذاتى وكجعل النتيجة
مقدمة بتغيير ويسمى المصادرة ومنه المتضايقة وكل قياس والثانى ان تخرج عن الاشكال
مبادئ اللغة ومن لطف الله تعالى احدث الموضوعات اللغوية فلتكلم على حدها
واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الحد كل لفظ وضع لمعنى اقسامها مفرد ومركب
المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فهما
نحو بقل بك مركب على الاول والثانى ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ونخرج
مما لا يخص مركب وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف ودلالة اللفظية فى كمال معناها دلالة
مطابقة وفى جزوه دلالة تضمن غير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا والمركب جملة

كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست بقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه فان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة وتعلت الاول لم تصلح للصغرى وان فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فابعد فينج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة الى البينة وكل وضوء عبادة منه بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثالث جزئية الثالث كل عبادة لا تتغنى وكل وضوء عبادة فيجب كل مستغنى ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح فيجب بعض المستغنى ليس بوضوء ويتبين بعكسها الخامس بعض وكل وضوء وهو مثله والاستثنائى ضربان ضرب بالشروط ويسمى المتصل والشروط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية بشرط اتاجه ان يكون الاستثناء بغير المقدم فلازمه عين التالى او بنقيض التالى فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والالام يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول بان والثانى بلو ويسمى بلوقيا الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافى فان تنافيا اثباتا ونقيا لزم من اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فنجى اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد ولكنه الى اخرها وان تنافيا نقيا لا اثباتا لزم الاول ان مثاله الجسم اما جامد او حيوان وان تنافيا نقيا لا اثباتا لزم الآخر ان مثاله الخنثى اما الارجل

وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولايتاى الا فى اسمين او فى فعل واسم ولا يرد حيوان
وكانت فى زيد كانت لانها لم توضع لافاده نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا والمفرد باعتبار
وحدة مدلوله وتعدد هيا اربعة اقسام فالاول ان اشتراك مفهومه كثير من فهو الكلى فان كان تفاوت
كالوجود المخلوق والمخلوق فمشكك والافتواطى وان لم يشترك فجزئى ويقال للنوع ايضا جزئى والكلى
ذاتى وعرضى كما تقدم الثانى من الاربعه مقابلته متباينة الثالث ان كان حقيقته للمتعذر فمشترك
والاحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة **مسئلة** المشترك
واقع على الاصح لنا ان القوة للطهر والحيض معا على البدل من ترجيح واستدل لولم يكن لخلت اكثر
المستحيات وما خللت لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك فى المتخلفة والمتضادة ولا يفيد فى غيرها
ولو سلم فالمتعذر متناه وان سلم ولا نسلم ان المترك من المتناهي متناه واسند باسماء العدد وان سلم
منعت الثانية ويكون كاتواع الرواح واستدل لولم يكن لكان الموجود فى القدم والحادث متواطيا لانه
حقيقة فهما واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة ففى واجبة فى القديم
فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا وضعت لاختل
المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقراين وان سلم فالتعريف الاجامى مقصود كالاجناس **مسئلة**
ودفع فى القرآن على الاصح لقوله تلتة قور وعشعش لاقبل واذهر قالوا وان مبينا طال بغير فائدة
وغير مبين غير مفيد واجيب فائدة مثلها فى الاجناس وفى الاحكام الاستعداد للاشتال
اذ ايتين **مسئلة** المترادف واقع على الاصح كاسيد وسبيح وجلس وقعود قالوا لوقع لغيرك
عن الفائدة قلنا فائدة التوسعة وتيسير النظم والنثر للمروى او الزنة وتيسير التخييس المطابقة
قالوا تعريف للمعرف قلنا علامة ثانية **مسئلة** الحد والمحدود ونحو عطشان ونطشان
غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد **مسئلة** يقع كل من المترادفين
مكان الآخر لانه معناه ولا حرج فى التركيب قالوا الوصح لصح خدام اكبر واجيب بالتزامه وبالفرد
باختلاط اللغتين **مسئلة** الحقيقة اللفظ المسعمل وضع اول وهى لغوية وعرفية وشرعية
كالاسد والذابة والصلاة والمجاز المستعمل غير وضع اول على وجه يصح ولا بد من العلاقة وقد
نكون بالشكل كالانسان للصورة او فى صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لاعلى الاخر لحفاها او
لانه كان عليها كالعبد او ايل كالحمر او للمجاورة مثل جوى الميزاب ولا يشترط النقل فى الاحاد
على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا
لما استقر فى النظر فى العلاقة واجيب بان النظر للموضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن
لجاء خلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا

غيره

وقع

لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب باستقراء ان العلاقة صحيحة كرفع الفاعل وقالوا يعرف المجاز
بوجه بصحة النفي كقولك للبايد ليس بحمار عكس الحقيقة لا سماع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر
غيره لولا القرينة عكس الحقيقة واوردا مشتركا فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين
مجازا و بعدم اطراده ولا عكس وورد السخى والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان اجيب بان
قد وردت مجمعة على خلاف جمع الحقيقة كما ورد جمع للفعل وامتناع او امر ولا عكس بالتزام تقييده مثل
جناح الدل ونار الحرب ويتوقف على السمي الاخر مثل مكروا ومكرا لله واللطف قبل الاستعمال ليس بحقيقة
ولا مجاز وفي اسس السلام المجاز الحقيقة خلاف خلاف العكس الملبس لم يستلزم لغري الوضع عن
الفايدة الثاني لو استلزم لكان كحق قامت الحرب على سابق وشابت لغة اليل حقيقة وهو ترك الزام
للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اني بطلت
ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولوقيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان
قويا **مسئلة** اذا دار اللطف بين المجاز والاستراك فالجواز اقرب لان الاشتراك محل بالتفاهم ويؤدي الى
مبتعد من ضيق او نقيض وتحتاج الى قريبتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل
به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والووى وعروض ترجيح الاشتراك باطرادة فلا يضطر
وبالاشتقاق فينتسج وبصحة المجاز فهما فكثر الفادة وباستغنايه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن
مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر انه ابلغ الى اخرها فمشتراك فهما والحق انه لا يقابل
الاغلب شي مما ذكر **مسئلة** الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا
القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والركوة والصوم والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والتمنا
والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط ودبانه في الصلوة وهو غير ذراع
ولا متبج قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلافا للظاهر لانهم
لم يعرفوها ولا تها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لغتها المكلف ولو فهمها لتقبل انما مكلفون
مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها انما فهمت بالتفهيم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت
لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الصغرى فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا واجيب بانه عربية
بوضع الشارع لها مجازا او انزلناه ضميرا للسورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل
خلاف نحو الماية والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عنى كشعر فيه فارسية
او عربية المعزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لاننا الدين المعتمد والدين الاسلام
والاسلام الايمان بدليل ومن يبيع غير الاسلام فتثبت ان الايمان العبادات وقال فخرج من كان
فيها من المؤمنين الى اخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقالوا لو لم يكن

المراد بالمراد
المراد بالمراد
المراد بالمراد

في
في

كان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزى بدليل من تدخل النار فقد اخبرته والمؤمن لا يخزى بدليل
يوم لاخرى الله النبي والذين امنوا واجيب بانه للمصاحبة او مستانف **مسئلة** المجاز واقع خلافا لالا
بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لغة اليل الخالف محل بالتفاهم وهو استبعاد **مسئلة** وهو
في القرآن خلافا للظاهريه بدليل ليس كمثل شي واسل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها
وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه يفتني فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم ان يكون
البارى متجاوزا قلنا مثله يتوقف على الاول **مسئلة** في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاة
الاكثر من لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيد فارسية وقسطاس رومية قولهم ما اتفق فيه اللغتان
كالصابون والتنوير بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للجمجمة والتعريف بوضحة الخالف
بما ذكره الشرعية وبقوله اعجمي وعزى فنفي ان يكون متبوعا واجيب بان المعنى من السياق الكلام اعجمي
ومخاطب عزى لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهمه **مسئلة** المشتق
ما وافق اصلا بخروفيه الاصول ومعناه وقد يزداد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد تختص
كالقارورة والديوان **مسئلة** اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثا ان كان ممكنا اشتراط
المشتق لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفى الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا
لوصح بعد الصح قبله اجيب اذا كان الضارب من ثبت له ضرب لم يلزم النافي اجمع اهل العربية
على صحة ضارب أسس وانه اسم فاعل اجيب بانه مجاز كما في مستقبل باتفاق قالوا صح عالم ومومن للنايم
اجيب مجاز لا امتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ونحو اجيب بان اللغة لم تثبت على المشاحة
في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك **مسئلة** لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفاعل
قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل
التأثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو الاثر لان الخلق الخلق
والآلزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولاً بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانياً انه يتعلق بالحاصل
الخلق والقدرة حال اليجاد فلما نسب الى البارى تعالى صح الاشتقاق جمعا بين الادلة **مسئلة**
الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لاعلى خصوص من جسم وغيره بدليل صحة
الاسود جسم **مسئلة** لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو
رجل ورفج الفاعل اى لا يسمى مسكونا عنه الحاقا بتسمية معين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما
كالخمر للنبيذ والتخدير والسارق للنباش لاخذ حقيقة والزاني للابط للوط المحرم الا بتقبل استقراء
لتنعيم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنيت وكونه
مال الحى وقبله قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد
النبيذ

السياق

لا يلزم

الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضديها لكلف بالمال الاستاذ اذا ملك جوادا فخرا
لا يترزف واجب مملوكه قطرة فكيف نذكر تخيرها عقلا قالوا انصرف في ملك الغير قلنا
يقتضي على السمع ولو سلم فني من الحق ضررنا ولو سلم فعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيع ان يخرج
فسلم وان اراد خطاب الشارع فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا اخلقه وخلق المنتفع به
فالحكم بعصى الاباحة قلنا معارض بالله ملك غيره وخلقته ليصير في كتاب وان اراد الواقف
انه وقف لتعارض الادلة ففاسد **الحكم** قيل خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل
وانه خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء والتخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع
فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس حكم وقيل الحكم خطاب الشارع
بغايدة شرعية محتصة به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فان كان طلبا لفعل غير كلف
بمعص تركه في جمع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب
وان كان طلبا لكف عن فعل منتهض فعله سببا للعقاب فمحرم ومن سقط غير كلف في الوجوب
بقول طلبا لنفي فعل في المحرم وان اسهض الكف خاصة للثواب فمكراهه وان كان تخيرا فاباحه
والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا للوجوب الثبوت وفي الاصطلاح ما تقدم
والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب
على تركه مردود بصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا
بروجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد
الناسي والنايم والمسافر فان قال بسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض
والواجب متراد فان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المنطوق الاداء ما فعل وقته
المقدر له او لا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره
عدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يمكن لما منع من الوجوب شرعا كالحايض وعقلا كالنايم
وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحايض والنايم قضاء على الاول والثاني الا في قول ضعيف
والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لحلل وقيل بعذر **مسئلة** الواجب على الكفاية على الجمع بسقط
بالبعض لنا انهم جميع بالترك باتفاق قالوا اسقط البعض قلنا استبعادا قالوا كما امر بواحد منهم
امر بعض منهم قلنا انهم واحد منهم لا يعقل قالوا فلو لا نفر قلنا يجب تأويله على المسقط جمعا
بين الادلة **مسئلة** الامر بواحد من الاشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة جميع
واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا
القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطئين واعتناق واحد من الجنس

تخيير في الامر
في المسئلة

في المسئلة

في المسئلة

ما كان ضرر لو منعت ورعا من الفتى وهو المغيظ المختص **مسئلة** فقال النبي لم سمعت شعراها ما
ولو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعراها ألف مرة واجيب عن الاول بانه يجوز ان النبي قد
خير في امر الامة بالسؤال المشق عند كل ملو و عدم امرهم بذلك لان امره لهم بالسؤال كان من
تلقاؤ نفسه وعن الثاني بانه يجوز ان قوله ولو قلت نعم لوجبت كان بناء على انه لا يقول ما يقول
الا بوجي لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى اما ان الوجوب كان مستندا الى
قوله من تلقاؤ نفسه فلا وعن الثالث بانه يجوز ان الوحي نزل تخييرهم في القتل وتركه فقوله لم سمعت
شعراها ما قتلتها كان بناء على الوحي تخييرهم في ذلك لانه ترك القتل من تلقاؤ نفسه لو سمع شعراها
مسئلة المختار انه لا يقر على خطأ في اجتهاده ومثل ينفي الخطا الى اخره اقول يختلف القائلون
جواز الاجتهاد للنبي في انه هل يجوز ان يخطئ في اجتهاده فمنهم من يقول ذلك ومنهم من قال يجوز الخطا
عليه في اجتهاده ولكن بشرط ان لا يقر عليه به قال بعض المعتزلة والمناطقة واصحاب الحديث
والشراعية انما هو المختار لنا انه لو امتنع عليه الخطا لكان امتناع ذلك مانعا من خارج اذ هو
ممنوع لذاته لانا لو فرضناه لا يلزم منه محال لذاته عقلا ولا اصل عدم المانع الخارج عن رتبته
يجب عليه اثباته وايضا قال الله تعالى لنبيه م عفا الله عنكم لم اذنت لهم حتى يتبين امرهم
صدقوا وتعلموا الكاذب وذلك يدل على خطايه في اذنه لهم وايضا قال الله تعالى في المغادرة في يوم
يدير ما كان لنبي ان يولى امرى حتى يخرج الى الارض الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكه فيما اخذ
عذاب عظيم حتى قال النبي لم نزل من السماء عذابا ما نجاسه غيره غير لانه كان اشار بقتلهم
ومنع عن المغادرة وذلك دليل على خطأ النبي في المغادرة وايضا قال النبي انكم لتختصمون
الي ولعل احدكم الخن مخنه من اخر فمن قضيت له بشي من مال اخيه فلا ياخذه فاما
انا اقطع له قطعة من النار وقال انا انا احكم بالظاهر وذلك يدل على انه قد دخل فيما يكون حقا
في نفس الامر واجيب بان الحديث يتعلق بفصل الخصومات والكلام في خطايه في الاحكام لان
الخصومات ورد بان فصل الخصومة مستلزم للحكم الشرعي المختص بوقوع الخطا في القاييل
بنفي الخطا قالوا ما ذكرتم معارض بانه لو جاز عليه الخطا حكمه كذا قد امرنا باتباع الخطا لا تأما مور
باتباع حكمه والشارع لا يأمر بالخطا واجيب بثبوت وقوع ذلك حتى العوام فانهم ما مور
باتباع قول المفتي مع جواز الخطا عليه في الفتوى فما هو جواب لكم في هذه الصورة فهو جواب لنا
في محل النزاع قالوا اجماع الامة معصوم عن الخطا لانه لا يجتمع امتي على الخطا قال سول
اعلى رتبة منهم فيكون اولى بالصدقه عن الخطا فلو جاز عليه الخطا في اجتهاده لكانت امته
اعلى رتبة منه وذلك محال قلنا لا يلزم من ذلك كون الامة اعلى رتبة منه لاحصا

قتلته

اي معاداة اسارى

اي اجماع الامة على حكم عاصم
في المسئلة
في المسئلة
في المسئلة

ببرهنة النبوة ومنصب الرسالة وبوجوب اتباع اهل الاجماع له في اوامره ونواهيه
 واختصاصه بهذه الرتبة وبوجوب اتباع اهل الاجماع له يرفع اولوية الامة بالعصمة عن
 الخطا في الاجتهاد واذا انتفت الاولوية فينبغي الدليل ولم يتحقق دليل على امتناع خطايه
 في الاجتهاد بخلاف امتناع خطا الامة وان نصته يدل عليه قالوا لجاز الخطا في اجتهاد
 لو وقع الشك في حكمه والشك في حكمه ما دخل بمقصود البعثة اذ المقصود من بعثة الرسول
 اتباع الخلق له في الاحكام الشرعية اقامة مصالحهم والشك في حكمه ما دخل باتباعه وانما
 بان احمال الخطا في الاجتهاد لا دخل بمقصود البعثة اذ المقصود من بعثة الرسول انما هو تبليغ
 من الله اوامره ونواهيه الى الخلق والمقصود من اظهار المعجزات تصديقه فيما يدعيه من الرسالة
 والتبليغ عن الله تعالى وذلك مما لا يصور فيه الخطا منه بالاجماع ولا كذلك ما حكم عن اجتهادنا
 لا نقول ما نقوله فيه عن وجه ولا بطريق التبليغ بل حكمه فيه حكم غيره من المجتهدين
 فتطرق احتمال الخطا اليه في ذلك لا دخل بالمقصود المذكور بخلاف تطرق الاحتمال الى اصل الرسالة
 والوجه ولكن هذا الاحتمال يستتف بالاجماع **مسئلة** المختار ان الثاني مطالب بدليل وقيل
 في العقل لا الشرع اقول اصلها ان الثاني الحكم هل يطالب بالدليل على النفي فنه من قال يطالب مطلقا
 سواء كان النفي في الاحكام العقلية او الشرعية ومنهم من قال لا يطالب مطلقا ومنهم من فصل في
 الحكم العقلي لا الشرعي واختار المؤلف الاول وقال لا يلزم بل ضروريا من ادعاء انه لو لم يكن الثاني مطالب
 بغيره على نفي ما نفيه كان ذلك النفي ضروريا نظريا لان دعواه النفي تضمن ان ذلك النفي نظري وله طريق
 مفض الى العلم او الظن به ولو لم يطالب بالدليل فاما لم يطالب به لكون ذلك النفي ضروريا اذ الضرر
 هو الذي لا يطالب بالدليل عليه فيلزم من ذلك ان يكون ذلك النفي ضروريا وهو حال ثبت ان الثاني
 مطالب بالدليل واعلم ان هذه الملازمة انما يتم بتسليم ان دعواه النفي تضمن كونه نظريا وله طريق
 مفض الى العلم او الظن به وان الضرر الذي هو الذي لا يطالب بدليل عليه وفي ذلك نظر قالوا ايضا الاجماع
 على ذلك دعوى الوحداية والقدم معناه ان الاجماع منعقد على ان من ادعى الوحدانية لله تعالى ونبيه
 يجب عليه اقامة الدليل على ذلك وحاصل دعوى انما هو نفي الشريك وحاصل دعوى القدم انما هو نفي الخلد
 فيلزم ان الثاني مطالب بالدليل **قوله** الثاني لو لم يلزم للمزك مدعي النبوة اي القايل بان الثاني لا يطالب
 بالدليل احيى بانه لو لم يلزم عليه الدليل لزم على منكر مدعي النبوة وعلى منكر وجوب صلوة سادسة
 وعلى منكر الدعوى التي توجه عليه بالحق اذ المنكر في هذه الصور ناف ولكن لا يلزم عليه الدليل بالاجماع
 واجيب بانه لا نسلم الاجماع على ذلك فان الدليل قد يكون مستصحب الحال مع عدم الراجع له وقد يكون سقاء
 لازم وغير ذلك فدليل المنكر في هذه الصور مستصحب الحال مع عدم الراجع غير انه استغنى

في

المعتمد

الوحدانية

اجمع

استغنى بظهوره عن ذكره فانه ظاهر ان الاصل عدم النبوة مع عدم الدليل الدال عليها فظاهر
 ان الاصل عدم صلوة سادسة مع عدم الدليل الدال عليها وكذا ظاهر ان الاصل عدم شغل دمة
 المنكر مع عدم الدليل الدال على شغل دمه **قال** ويستدل بالقياس الشرعي وبالممانع وانتفاء الشرط
 على النفي خلاف من لا يخصه العلة معناه ان القايل بان الثاني مطالب بالدليل يجوز وانما يستدل
 بالقياس الشرعي وبالممانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يقول بتخصيص العلة فانه لم يجوز
 وهذا آخر كلامه فيما يتعلق بالاجتهاد والان **الكلام في التقليد** والمفتي والمستفتي وما يقتضي
 فيه وما يتعلق بذلك اما التقليد في اللغة تفعيل مأخوذ من جعل القلادة في العنق يقال
 فلان قد عنته بقلادة اذا جعلها فيه وفي الاصطلاح عبارة عن القول بقول الغير من غير حجة
 وذلك لاخذ بقول العاقل واخذ المجتهد بقول من هو مثله وليس الرجوع الى قول الرسول والى
 الاجماع ورجوع العاقل الى المفتي والقاضي الى قول العدل سقيلا لقيام الحجة على ذلك فان قول
 الرسول حجة واجبة الاتباع بدلالة المعجزة والاجماع حجة واجبة الاتباع بدلالة قول الرسول
 وقول المفتي في حق العاقل حجة واجبة الاتباع بدلالة الاجماع وكذلك قول العدل حجة
 الحكم العاقل بدلالة الاجماع فان سمي اتباع قول الرسول او الاجماع او قول المفتي او قول العدل
 تقليدا لا مشايخة في التسمية واما المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريفه وتعريف المجتهد
 ومن شرطه ان يكون عذ لا ثقة حتى يوثق به في فتواه ومن ادبه ان يكون متصفافا بالسكينة والوقار
 قاصدا الهداية العامة الى معرفة الاحكام ان عيتم في قبول ما يقول قاطعا لمعه عما في ايديهم
 خيرا من التفسير عنه واما المفتي فهو من ليس بمفتي فانه قد تقدم ان المجتهد لا يجوز له تقليد
 غيره بعد اجتهاده بالاجماع وقبله على المختار وان كان قادرا على الاجتهاد في بعض المسائل
 البعض فقد سبق ايضا انه اختلف في جزي الاجتهاد فان قلنا بالتحري فواضح ان ما يقدر على
 الاجتهاد فيه لا يجوز له تقليد غيره فيه وما عجز عنه يجوز له تقليد غيره فيه وان قلنا بعدم التحري
 فالصحيح ان حكمه حكم العاقل كاسياني واما المفتي فيه فهو الماييل لاجتهاديه لا العقلية
 على الصحيح كما ياتي الان **مسئلة** يجوز تقليد الغير في العقلية المتعلقة بالاعتقاد كوجود الله تعالى
 وصفاته الواجبة والحايزه له وما استحيل عليه وقال عبد الله بن الحسن الغنوي يجوز التقليد
 في ذلك وقالت المشوية والتعليمية النظرية حرام والمحث عنه ممنوع وانما الواجب التقليد
 لنا ان الاجماع منعقد على وجوب معرفة الله وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه والتقليد
 لا يحصل العلم بذلك لجواز الكذب على المفتي اذ هو غير معصوم وغير المعصوم يجوز عليه الكذب
 فلا يقد خبره العلم ولانه لو كان تقليدا لغيره في خبره مفيدا للعلم به لكان يحصل العلم

في حالة اختلاف الحكم العقلية

شرح

المستلزم
ان تقدم معنى الفقه
بمعنى الفقيه

الكرام

حدوث العالم لمن قلده غيره في ذلك وحصل العلم بقدرته من قلده غيره في ذلك وحصل العلم
 لمن قلده غيره منه من حصول العلم بقدم العالم وحدوثه وهو محال ولانه لو كان تقليد الغير
 في خبره محصلا للعلم به لكان حصول العلم به نظرا او ضرورة والعلم النظري لا بد له من دليل
 ولادليل لكم فان قلتم خبر المفتي هو الدليل قلنا خبره لا يفيد العلم وليس العلم به ضروريا لانه
 خالف فيه اكثر العقلاء فلو كان ضروريا لما خالفوا فيه قالوا لو كان النظر في معرفة الله تعالى وصفاة
 واجبا لكانت الصحابة اولى بالنظر والخوض في المسائل الكلامية والمباحث فيها ولوجود من ذلك
 لنقل اينما نقل عنهم النظر في مسائل الفروع ومباحثهم فيها واجيب بانه كذلك فان النظر
 في وجود الله وصفاته اذا كان واجبا فالصحابه اولى به والا لزم في جنتهم الى الجهاد بالله تعالى وصفاة
 اذ العلم بذلك ليس ضروريا بل هو نظري ونسبتهم الى الجهاد بالله تعالى وصفاته باطلا بالاجماع
 فتعين وجوب النظر عليهم وانما لم ينقل عنهم النظر والمباحث في ذلك لوضوحه وصفاة اذ هاتين
 وصفاة عقائدهم لا يجوزهم الى كثرة المناظرة فيه وحيث ما نقلوا عنهم في المسائل الفروعية
 فلكونها اجتهادية والظنون فيها متفاوتة بخلاف المسائل القطعية قالوا لو كان النظر
 واجبا لالزم الصحابة العوام على النظر بل كانوا حاكمين بآياتهم ومقررين لهم على ما هم عليه قلنا
 نعم لو وجب النظر لالزمهم الصحابة وانكروا على تركهم ولكن ليس المراد من النظر تحريرا لادلة وتقريها
 والجواب عن الشبهات الواردة عليهم كما جرت عادة العلماء الماهرين في هذا الفن وانما المراد
 معرفة الدليل على وجوب الرب تعالى وصفاته المعتبرة في الآئمة من جهة الجملة لا التفصيل
 وذلك يحصل بانفسهم نظرا فان من نظر في آيات الافاق والانفس وتغيرت العالم يحتمل بان ذلك دليل
 على وجود خالق موصوف بالقدرة والعلم والارادة وغيرها من صفات الكمال وذلك كان حاصل
 لهم فلم يتركوا التكبير عليهم قالوا القول بان معرفة الله تعالى متوقف على النظر مستلزم للدور
 الممتنع فيكون باطلا وانما قلنا انه مستلزم للدور لان المكلف لا ينظر يعرف ان الله تعالى ان
 عليه النظر ومعرفة اجاب الله عليه النظر متوقف على معرفة الله تعالى فالنظر متوقف على
 معرفة الله تعالى فلو كان معرفته متوقفا على النظر يلزم الدور واجيب بان نظر المكلف لا يتوقف
 على معرفته اجاب الله عليه النظر فلا يلزم الدور وقد تقدم هذا في مسألة شكر المنعم قالوا
 النظر مظنة الوقوع في الشبهة والتزدد في الضلالة بخلاف التقليد فكان سلوك ما هو
 اقرب الى السلامة اولي قلنا فيلزم من ذلك ان يحكم على المقلد النظر والتقليد او يتسلسل
 وذلك لان تقليده اما ان يكون عن نظر او تقليد للمقطع بانه ليس ضروريا فان كان عن نظر
 محرم لكونه مظنة الوقوع في الشبهة والضلالة وان كان عن تقليد فذلك التقليد

الذين
 منتهى
 الاراء

الذين
 منتهى
 الاراء

هذا دليل العالم
 بان النظر حرام بل
 المعتبر هو التقليد

ان يكون عن نظر او تقليد فان كان عن نظر فمحرم وان كان عن تقليد فالكلام فيه كالكلام في الاول
 والثاني وهلم جرا فينتسلسل **مسئلة** غير المجتهد يلزمه تقليد المجتهد وان كان عالما ببعض
 العلوم المعتمدة في الاجتهاد وهذا مذهب الجمهور وقيل انما يلزمه التقليد بشرط ان يقتصر له
 صحة اجتهاد المجتهد المقلد بدليله وقال بعض القدرية يجب على العوام النظر في الدليل او اتباع
 الامام المعصوم **لنا** قوله تعالى فاسئالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو امر عام في حق من لا يعلم
 بسواله اهل الذكر عما هو جاهل به سواء علم غير ما هو جاهل به او لم يعلم فليس قلت انه
 امر بالسؤال وعلقه على عدم العلم بقوله ان كنتم لا تعلمون فاعلم منه ان المأمور به سوال محصل
 للعلم والعامة اذا سأل المفتي عن حكم مسألة فقال له حكما لا يحصل له العلم به اذ مجرد قول
 المفتي لا يفيد غير الظن وان بين له حكم مسألة بدليل مفيد للعلم بحمد لا يكون المسائل مقلدا
 اذ التقليد هو العمل بقول الغير من غير دليل مع ان الاجماع منعقد على انه لا يجب على العوام تحصيل
 العلم بما لا يعلمونه قلنا لا نسلم ان المأمور به المعلق هو سوال محصل للعلم بل المعلق هو مجرد
 السؤال فانه اذا قيل للعامة سئل المفتي عن المسئلة الفلانية ان كنت لا تعلمها معناه قلنا
 هذه المسئلة سلمنا ان المأمور به سوال محصل للعلم ولكن لم قلت ان هذا السؤال ليس كذلك
 فان عنده يحصل العلم وهذا الاعتبار يقال انه محصل له وبيانه المفتي اذ ذكر حكم المسئلة عند
 السؤال عنها بجمم العامة السائل بانه هو حكم الله تعالى في حقه اما علمه بان عقاد الاجماع
 على ان ما يقوله المفتي فهو حكم الله في حقه او بالتواتر او بان قول المفتي يفيد رجحان ظنه وهو
 يعرف ببداهة عقله انه لا يجوز ترك الراجح فالجزم يحصل عند السؤال الرطب يقع في طريقه فان
 قلت الاجماع والتواتر وحكم العقل بانه لا يجوز ترك الراجح بالمرجوح اقوى لادلة فالجزم الحاصل عند
 السؤال اذا كان مستندا اليها لا يكون السائل مقلدا قلنا يستلزم مقلدا باعتبار انه اخذ بقول
 المفتي من غير طلب الدليل الذي به عرف المفتي الحكم المسؤول عنه وايضا لم يرل المستفتون من
 زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يتبعون المجتهد في الاحكام الشرعية من غير
 ابداء مستند تلك الاحكام لهم من غير تكبير احد منهم على ذلك فكان اجماعا على جواز التقليد
 مبطلا لقول من لم يقل بجوازه قالوا القول بوجوب التقليد مما يودي الى وجوب اتباع الخطا
 فيكون باطلا وبيانه ان المجتهد يجوز ان يخطئ في اجتهاده وانه غير مصيب في نتواه فلو كان
 العامة مأمورا بتقليده يلزم ان يكون مأمورا باتباع الخطا وهو باطل لان الشاع لا يامر باتباع
 الخطا قلنا وكذلك لو ابدى المفتي مستندا فتواه للمفتي فانه يجوز ان يخطئ فيه مستغنى ان
 لا يجوز التقليد في هذه الصور وكذلك المفتي نفسه فانه يجوز ان يخطئ في اجتهاده نفسه

ان

فمنعني ان لا يكون ما موراً باتباع اجتهاده نفسه وهو خلاف الاجماع فالجواز الذي ذكرتموه مشترك
من المذهبين **مسئلة** الفقه القائلون بوجوب الاستفتاء على العاقل على ان يجوز له ان يفتي
من عرفة بالعلم والعدالة او انه مستصحباً للفتوى والناس مستفتون معظومون له واقفوا على
امتناعه من استفتاء من عرفة بالجهل وعدم العدالة واحملوا في جواز استفتاء جهول الحال وهو الذي
لا يعرف بالجهل ولا بالعلم فقال قوم بجوازه والمختار عند الجمهور امتناعه **لنا** ان الاصل عدم علمه
ولا عوراستفتاءه كاستفتاء المعروف بالجهل وايضاً فان اكثر الناس الجهال فانظر هوانه
من الغالب كالشاهد الذي لا يعرف عدالة فانه لا يحكم بقوله بناء على ان غالب الناس غير عدول
فاندرج تحت الغالب اغلب على الظن وكذلك الراوي الذي لا يعرف عدالة فانه لا يعتبر
روايته بناء على ذلك قالوا لو امتنع استفتاء جهول الحال لا يمنع استفتاء من علم علمه دون عدالته
لاحتمال كذبه قلنا انه ممنوع في صورتين عندنا فان من لا تعرف عدالته لا يعتمد على فتواه ولو سلم
فالفرق بين صورتين ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة خلاف الاجتهاد فانه ليس بالغالب
في الناس اذا غلبهم العوام والعالم المجتهد فيه نادر **مسئلة** اذا تكررت الواقعة التي سأل العاقل المفتي
عنها وافتاها مرة لم يلزمه النظر والاجتهاد مرة ثانية على المختار وقيل يلزمه ان يجتهد مرة ثانية **مسئلة**
ولا يعتمد على الاجتهاد الاول ومن الناس من فصله قال ان كان ذا كبر للاجتهاد الاول فلا حاجة
الى اجتهاد آخر وان لم يكن ذا كبر فلا بد من الاجتهاد ثانية لانه من احتمال رتبة اجتهاده قلنا لو كان
الاحتمال موجب الاعادة فيجب تكرير الاجتهاد ابداً وليس كذلك **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن
مجتهد خلافاً للمخالة **لنا** انه لو امتنع لكان امتناعه لغيره اذ لا يمنع لواته لانه لو فرضنا
وقوع خلو الزمان عن مجتهد لا يلزم منه كذاته محال عقلاً ولا اصل عدم ذلك الغير فمن يدعيه
يجب بيانه وايضاً قال النبي ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلم حتى اذا
لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهلاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلتوا فاضلوا وقال ايضاً بعد الانبياء
غريباً وسبعود غريباً كابدوا وقال خير القرون القرون الذي نافية ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم
سعي حثالة كحثة التمر لا يعابهم وذلك كله يدل على ان يقع خلو الزمان عن العلماء قالوا قال
النبي لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله تعالى وحتى يظهر الدجال قلنا
لا نسلم ان هذا يدل على نفي خلو الزمان عن مجتهد فابن دليكم على نفي الجواز ولو سلم دلالة ما ذكرتم
فدليلنا اظهر واكثر ولو سلم عدم الاظهر به فيعارض النصوص **لنا** الدليل الاول قالوا
التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض كفايه حتى لو اتفق الكل على تركه اثموا فانتهوا التفقه
والاجتهاد معلوم اتفاق المسلمين على الباطل وهو ممنوع قلنا التفقه في الدين والاجتهاد

فمنعني ان لا يكون ما موراً باتباع اجتهاده نفسه وهو خلاف الاجماع فالجواز الذي ذكرتموه مشترك من المذهبين **مسئلة** الفقه القائلون بوجوب الاستفتاء على العاقل على ان يجوز له ان يفتي من عرفة بالعلم والعدالة او انه مستصحباً للفتوى والناس مستفتون معظومون له واقفوا على امتناعه من استفتاء من عرفة بالجهل وعدم العدالة واحملوا في جواز استفتاء جهول الحال وهو الذي لا يعرف بالجهل ولا بالعلم فقال قوم بجوازه والمختار عند الجمهور امتناعه **لنا** ان الاصل عدم علمه ولا عوراستفتاءه كاستفتاء المعروف بالجهل وايضاً فان اكثر الناس الجهال فانظر هوانه من الغالب كالشاهد الذي لا يعرف عدالة فانه لا يحكم بقوله بناء على ان غالب الناس غير عدول فاندرج تحت الغالب اغلب على الظن وكذلك الراوي الذي لا يعرف عدالة فانه لا يعتبر رويته بناء على ذلك قالوا لو امتنع استفتاء جهول الحال لا يمنع استفتاء من علم علمه دون عدالته لاحتمال كذبه قلنا انه ممنوع في صورتين عندنا فان من لا تعرف عدالته لا يعتمد على فتواه ولو سلم فالفرق بين صورتين ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة خلاف الاجتهاد فانه ليس بالغالب في الناس اذا غلبهم العوام والعالم المجتهد فيه نادر **مسئلة** اذا تكررت الواقعة التي سأل العاقل المفتي عنها وافتاها مرة لم يلزمه النظر والاجتهاد مرة ثانية على المختار وقيل يلزمه ان يجتهد مرة ثانية **مسئلة** ولا يعتمد على الاجتهاد الاول ومن الناس من فصله قال ان كان ذا كبر للاجتهاد الاول فلا حاجة الى اجتهاد آخر وان لم يكن ذا كبر فلا بد من الاجتهاد ثانية لانه من احتمال رتبة اجتهاده قلنا لو كان الاحتمال موجب الاعادة فيجب تكرير الاجتهاد ابداً وليس كذلك **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافاً للمخالة **لنا** انه لو امتنع لكان امتناعه لغيره اذ لا يمنع لواته لانه لو فرضنا وقوع خلو الزمان عن مجتهد لا يلزم منه كذاته محال عقلاً ولا اصل عدم ذلك الغير فمن يدعيه يجب بيانه وايضاً قال النبي ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلم حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهلاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلتوا فاضلوا وقال ايضاً بعد الانبياء غريباً وسبعود غريباً كابدوا وقال خير القرون القرون الذي نافية ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم سعي حثالة كحثة التمر لا يعابهم وذلك كله يدل على ان يقع خلو الزمان عن العلماء قالوا قال النبي لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله تعالى وحتى يظهر الدجال قلنا لا نسلم ان هذا يدل على نفي خلو الزمان عن مجتهد فابن دليكم على نفي الجواز ولو سلم دلالة ما ذكرتم فدليلنا اظهر واكثر ولو سلم عدم الاظهر به فيعارض النصوص **لنا** الدليل الاول قالوا التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض كفايه حتى لو اتفق الكل على تركه اثموا فانتهوا التفقه والاجتهاد معلوم اتفاق المسلمين على الباطل وهو ممنوع قلنا التفقه في الدين والاجتهاد

فلا بد من الاعادة

فمنعني ان لا يكون ما موراً باتباع اجتهاده نفسه وهو خلاف الاجماع فالجواز الذي ذكرتموه مشترك من المذهبين **مسئلة** الفقه القائلون بوجوب الاستفتاء على العاقل على ان يجوز له ان يفتي من عرفة بالعلم والعدالة او انه مستصحباً للفتوى والناس مستفتون معظومون له واقفوا على امتناعه من استفتاء من عرفة بالجهل وعدم العدالة واحملوا في جواز استفتاء جهول الحال وهو الذي لا يعرف بالجهل ولا بالعلم فقال قوم بجوازه والمختار عند الجمهور امتناعه **لنا** ان الاصل عدم علمه ولا عوراستفتاءه كاستفتاء المعروف بالجهل وايضاً فان اكثر الناس الجهال فانظر هوانه من الغالب كالشاهد الذي لا يعرف عدالة فانه لا يحكم بقوله بناء على ان غالب الناس غير عدول فاندرج تحت الغالب اغلب على الظن وكذلك الراوي الذي لا يعرف عدالة فانه لا يعتبر رويته بناء على ذلك قالوا لو امتنع استفتاء جهول الحال لا يمنع استفتاء من علم علمه دون عدالته لاحتمال كذبه قلنا انه ممنوع في صورتين عندنا فان من لا تعرف عدالته لا يعتمد على فتواه ولو سلم فالفرق بين صورتين ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة خلاف الاجتهاد فانه ليس بالغالب في الناس اذا غلبهم العوام والعالم المجتهد فيه نادر **مسئلة** اذا تكررت الواقعة التي سأل العاقل المفتي عنها وافتاها مرة لم يلزمه النظر والاجتهاد مرة ثانية على المختار وقيل يلزمه ان يجتهد مرة ثانية **مسئلة** ولا يعتمد على الاجتهاد الاول ومن الناس من فصله قال ان كان ذا كبر للاجتهاد الاول فلا حاجة الى اجتهاد آخر وان لم يكن ذا كبر فلا بد من الاجتهاد ثانية لانه من احتمال رتبة اجتهاده قلنا لو كان الاحتمال موجب الاعادة فيجب تكرير الاجتهاد ابداً وليس كذلك **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافاً للمخالة **لنا** انه لو امتنع لكان امتناعه لغيره اذ لا يمنع لواته لانه لو فرضنا وقوع خلو الزمان عن مجتهد لا يلزم منه كذاته محال عقلاً ولا اصل عدم ذلك الغير فمن يدعيه يجب بيانه وايضاً قال النبي ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلم حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهلاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلتوا فاضلوا وقال ايضاً بعد الانبياء غريباً وسبعود غريباً كابدوا وقال خير القرون القرون الذي نافية ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم سعي حثالة كحثة التمر لا يعابهم وذلك كله يدل على ان يقع خلو الزمان عن العلماء قالوا قال النبي لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله تعالى وحتى يظهر الدجال قلنا لا نسلم ان هذا يدل على نفي خلو الزمان عن مجتهد فابن دليكم على نفي الجواز ولو سلم دلالة ما ذكرتم فدليلنا اظهر واكثر ولو سلم عدم الاظهر به فيعارض النصوص **لنا** الدليل الاول قالوا التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض كفايه حتى لو اتفق الكل على تركه اثموا فانتهوا التفقه والاجتهاد معلوم اتفاق المسلمين على الباطل وهو ممنوع قلنا التفقه في الدين والاجتهاد

فيه فرض كفاية اذا امكن اما اذا فرض موت جميع العلماء فلم يمكن ولا سفي كفاية فلا يلزم
اتفاق المسلمين على الباطل مع ان خلو الزمان عن جميع المسلمين غير ممنوع **مسئلة** افتاء من
ليس بمجتهد بذهب مجتهد ان كان مطلقاً على ما خذ مذهب ذلك المجتهد قادراً على التفريع
على قواعده واقواله متمكناً من الفرق الجمع اهلاً للنظر والمناظرة في ذلك جاز وان لم يكن مطلقاً
على ما خذ مذهب المجتهد ولا اهلاً للنظر في ذلك لا يجوز له الافتاء بمذهبه وصلح يجوز عند
عدم المجتهد اد سدد رجوع المقلدين اليه في الاستفتاء فيجوز له ان يفتيهم بما نقل عنه واما
عند وجوده فلا يجوز له اذا امكن الرجوع اليه في الاستفتاء وقيل اذا كان المجتهد الذي هو
ينقل عنه ميتاً لا يجوز له الافتاء بما ينقله عنه لان الميت لم يبق له قول بعد موته ولهذا
نعقد الاجماع بدونه ولو كان حياً لم نعقد الاجماع على خلاف قوله وقيل يجوز له الافتاء
بما ينقله عن مذهب المجتهد مطلقاً سواء كان مطلقاً على ما خذ مذهب او لم يطلع وسواء
كان الافتاء في حال وجوده او في حال عدمه وقيل لا يجوز لغير المجتهد ان يفتي مطلقاً سواء كان عالماً
او عامياً **لنا** وقوع ذلك في المفتين في زماننا ليسوا بمجتهدين ولكن كل واحد منهم مطلق على ما خذ
مذهب مجتهد من الائمة كابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وله اهلية النظر والمناظرة في ذلك
فيفتي بمذهب امامه ولم ينكر احد منهم على احد في الافتاء ولو افترق واحد من لم يطلع على ما خذ مذهب
مجتهد ولا له اهلية النظر فيها انكروا عليه وكان ذلك اجماعاً منهم على ما ذكرنا ولقائل ان يناقش
المؤلف من جهة انه قال الاجماع هو اتفاق المجتهدين من امة محمد واحتج بها هنا باجماع غير
المجتهدين **قوله** المجوز ناقل كاحاديث اي القايل بجواز افتاء من ليس بمجتهد بذهب مجتهد
مطلقاً احتج بانه ناقل عن مذهب المجتهد عدل ثقة فيجوز الافتاء بما ينقله عنه وللعوام
قبوله كراوى الاحاديث فانه اذا كان عدلاً ثقة نصحه روايته ويجوز لغيره قبولها واجيب بانه
ان نقل عن المجتهد كما نقل الراوى عن النبي فيجوز له النقل وليس النزاع في مجرد النقل وانما الخلاف
في انه يفتي بمذهب المجتهد مطلقاً ولا يقول انا اروي عنه انه قال هذا مذهبى واحتج المانع من
الجواز مطلقاً فانه لو جاز لمن ليس بمجتهد ان يفتي لجاز للعامة الصرف ان يفتي ولكن لم يجز
للعامة الافتاء بالاتفاق وكذلك من ليس بمجتهد واجيب بانه يفتي بالدليل اذ الفرض انه
مطلع على ما خذ مذهب امامه واهل النظر والمناظرة في ذلك والفوق ظاهر بينه وبين العامة
الذي لا يعرف المأخذ ولا يميز الدليل الصحيح من الفاسد **مسئلة** للمقلدان يقلد المقتول
الى اخره اعلم انه اذا لم يكن في البلد الامتت واحد وجب على العامة مراجعته في الاحكام
والاخذ بقوله وان كان اكثر من واحد فله ان يقلد من شاء منهم سواء كان بعضهم افضل

او اورد من البعض واستنوا في ذلك فتقلد عن احد من جنبد وابن شريح وجماعة من الفقهاء
والاصوليين ان الارجح في العلم والورع معين للتقليد فلا يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل
لنا ان الصحابة والتابعين كان فيهم الافضل والمفضل من المجتهدين والعوام كانوا اسفل
المفضولين منهم والفاضلين وكانوا يغتفونهم مع الاشتهار والتكرار فيما بينهم ولم يترك احد
منهم على ذلك ولو كان تقليد المفضول مع وجود الفاضل غير جائز لما جاز من الصحابة
والتابعين المتطابق على عدم انكاره وايضا قال السيم اصحائي كالجموع بما يتم اقدم اهدى
خيار الخطابين في الاقتداء بهم مع انه كان فيهم الفاضل والمفضل ولهذا قال م اقتضاه على
وافرضكم زيد بن ثابت واعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل واستدل ايضا على جواز التخيير
في التقليد بان العائى لا يمكنه رجوع بعض العلماء على البعض لتصوره عن معرفة مراتب الفضل
لغرض ادلتها بجوز له تقليد من شاء منهم دفعا للرجوع واجيب بانه يظهر له الافضل الشهيرة
والنسب مع وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك من القران فلا حاجة في ذلك الى معرفة الادلة الغامضة
قالوا اقوال المفتين في حق العائى كالدلالة المتعارضة في حق المجتهد وكما يجب على المجتهد
الترجيح بين الادلة فصح على العائى الترجيح بين المفتين اما بالسؤال عن الناس اما بالنسب والشهرة
او غير ذلك من القران المظلمة على الظن قلنا ذلك لا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع والنص ولو سلم
فالتفرق بين المجتهد والعائى ان الترجيح لا يعسر على المجتهد ويعسر على العوام اذ قد يكون احد
المفتين اشهر من الناس في الفضل من الآخر مع ان الآخر افضل منه في نفس الامر قالوا ان الظن
يقول لا علم اقوى من الظن يقول العالم فيجب المصير اليه قلنا هذا تقرير لما تقدمت به من الدليل
لا انه دليل اخر وقد اجبت عنه **مسئلة** ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم آخر المختار
جوازه الى اخره اقول اذا قلنا العائى مجتهد في حكم حادثة وعمل بقوله فليس له الرجوع عنه في ذلك
الحكم بعد تقليده الى غيره اتفاقا وهذا لا يتبع غير ذلك المجتهد في حكم آخر اختلفوا فيه فمنهم
من منعه ومنهم من جوزه وهو المختار لنا القطع بوقوع ذلك من الصحابة فانهم جوزوا للعوام
استفتاء كل عالم في كل مسئلة ولم يترك احد منهم على ذلك مع الاشتهار والتكرار فيما بينهم ولو كان
ذلك مستغنا لما جاز من الصحابة افعالهم والسكوت عن الانكار عليه واما لو التزم العائى
مذهبا معينا كذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما وقال انا على هذا المذهب فهل
له الرجوع الى مذهب آخر في حكم من الاحكام اختلفوا فيه فمنهم من جوزه نظرا الى التزامه
مذهب معين غير ملزم له ومنهم من منعه من ذلك ومنهم من فصار وقال ان وقعت حادثة
وعمل فيها على وفق ذلك المذهب فلا يجوز له الرجوع عنه كما ذكرنا في اول المسئلة اها هنا

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

اولى لانه التزم المذهب وهناك ما يلزمه وان لم يتصل بها عمله فلا مانع من اتباع غيره
فيما آخر شرح كلامه فيما يتعلق بالتقليد والآن **الكلام في الترجيح** قال الترجيح وهو
اقتزان الامارة بما تقوى به على معارضتها فقال اقتزان الامارة بعلمها لا بترجيح في الادلة
القطعية وقال ايضا تقوى به ليخرج اقتزان الامارة بما لا مدخل في التقوية وقال على معارضتها
لعلم ان الترجيح لا يتحقق بدون التعارض **قوله** فيجب تقديمها للقطعية عنهم بذلك اذ حصل
الترجيح فيجب تقديم الامارة الراجحة على المرجوحة للقطعية من الصحابة ومن يقدم من العلماء
بتقديم الراجح على المرجوح في العمل به ومن ذلك انهم قد قدموا خبر عابثه في التقاء الخنايين
على خبر ابي هريرة في قوله ام الماء من الماء لانهما كانت اعرف بحال النبي ثم قدما وما روت
عن النبي انه كان يصبح جنباً وهو صائم على ما رواه ابو هريرة من قوله من اصبح جنباً فلا
له وايضا فان الظن ان التعارض انما يترجح احدهما على الآخر كان العمل بالراجح متعينا فوجب
لكون متعينا شرعا لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وايضا لو لم يعمل بالراجح لزم
العمل بالمرجوح وترجح المرجوح ممتنع في بداية العقول وادرك شهادة الاربعة مع الاشهر فان الظن
المتفاد من شهادة الاربعة شهود ترجح على الظن المتفاد من شهادة شاهد واحد وليس الراجح هاهنا
متقدما على المرجوح واجيب بالتزام انه متقدم فان قول الاربعة مقدم على قول الاثنين عندنا على
وليس لنا عدم اعتبار الترجيح في باب الشهادة والفرق انه لو اعتبر الترجيح بكثرة العدد في البيئات
لادى الى عدم اعتباره وذلك لانه اذا اقام احد الخصمين شاهدين واقام الآخر ثلثة شهود فلو رجحنا
قول الثلثة على الاثنين لكان للخصم ان يقول شاهداً آخر ويجب التوقف اذا اتى شاهد فجهتد الآخر
في احضار شاهد آخر ويفضي ذلك الى امتداد الخصومة وعدم اعتبار ما كان راجحا فلا فضائية اذ ذلك
استتبع اعتبار الزيادة في هذه الصورة وهذا المعنى منتف في تعارض الامارتين عند المجتهد فيجب
الاخذ بالراجح ما ذكرنا من الادلة ولا تعارض في قطعيتين ولا في قطعتين اما في قطعيتين فلا يتفاد
الظن لا يمكن ترجيح احدهما على الآخر ملزم اما العمل بهما وهو جمع بين المقيضين في المعنى على كلا
التقديرين يلزم الحال واما في قطعتين فلا يستحالة وجود الظن بالشئ مع حصول القطع بمقابلته فالتعارض
والترويح انما ينصور في ظنيين متقولين او معقولين او منقولين ومعقول اما الاول وهو التعارض
الواقع بين المنقولين فالترجيح فيه اما ان يكون في السند او في الحديث او في المدلول او في امر خارج الاول
وهو الترجيح في السند وما سئل به وذلك بامور الاول كثرة الرواة فانه اذا كان رواية احد الخبرين
اكثر من رواية الآخر فكثرة الرواة موجبة لترجيحه لقوة الظن به من جهة ان احتمال وقوع الخطأ
والكذب على العدد الاكثر ابعد من احتمال وقوعه في العدد الاقل وذلك خلافا لما ذكر في فانه قال

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

في الدلالة

مقدم على المحلف فيه لقوة الاول وضعف الثاني الثالث والعشرون الترجيح بقراءة الشيخ
فان رواية احد الراويين اذا كانت بقراءة الشيخ عليه ورواية الآخر بقراءة الشيخ او باجازته
او مناوئته او خطئه واه في كتاب فالرواية فيه بقراءة الشيخ ارجح لانه ابعد عن غفلة الشيخ
عما يرويه الرابع والعشرون الترجيح بكونه غير مختلف فيه فانه اذا كانت احدي الروايتين
قد اختلف فيها دون الاخرى فالتى لا اختلف فيها ارجح لبعدها عن الاضطراب الخامس والعشرون
الترجح بالسماع على تخلف فاته اذا كانت رواية احد الخبرين عن سماع من النبي م والرواية الاخرى
عنه لم يسمع عن سماع وان يكون فرواية السماع ارجح لبعدها عن تطرق التصحيف والغلط
السادس والعشرون الترجيح بسكوته مع الحضور على الغيبة فانه اذا كانت رواية احد الخبرين
عما جرى بحضرة الرسول عنه وسكت عنه والرواية الاخرى عما جرى غيبته وسكت عنه فالرواية
التي عاينها بحضرة وسكت عنه ارجح لانها ابعد عن غفلة الرسول م وذو له السابع والعشرون
الترجح بورد صحيحه فيه على ما فهم فانه اذا كانت احدي الروايتين عن صحيحه الذي م والرواية
الاخرى عما فهم منه او عن فعله فرواية الصحيحه تقدم على رواية المفهوم والفعل لقوة دلالة
الصحيحه وضعف المفهوم والفعل الثامن والعشرون الترجيح بما لا يعم به البلوى على الاخرى في
الاحاد فانه اذا ورد احد الخبرين فيما لا يعم به البلوى والاخر فيما يعم به البلوى فكل واحد منهما
احاد فالذي ورد مما يعم به البلوى اولى وارجح لكونه ابعد عن الكذب من حيث ان تفرد الواحد
ينقل ما يعم به البلوى مع توفر الدواعي على نقله قريب من الكذب وذلك كمن يورد ينقل قتل الملك
في وسط السوق مشهد من الخلق وهذا كان مختلفا فيه ومقابله متفق عليه التاسع والعشرون
الترجح بما لا يثبت انكار الرواية على الاخر فان احد الراويين اذا دوى عن لا يثبت وقوع انكاره
لروايته عنه والاخر دوى عن من انكر روايته عنه مما لا يثبت فيه انكار المروي عنه يكون ارجح
لكونه اغلب على الظن وهذا آخر الكلام مما سعلق بالسند من الترجيح واما الترجيح في المتن
وما يتعلق به فهو جوه الاول ان يكون احد المتنين المتعارضين نبييا والآخر امرا فالنهي
يرجح على الامر لان طلب التوك اكد من طلب الفعل ولهذا لو فرض كل واحد منهما مطلقا فان
اكثر من قال بالخروج عن عمدة الامر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي ولان محامل الامر لتورده
بين الوجوب والندوب والاباحة على راي اكثر من محامل النهي اذ هو متعدد بين التحريم والكراهة
ولان النهي طلب دفع المفسدة غالبا والامر طلب تحصيل المصلحة والاهتمام العقل لا
يدفع المفسدة اكثر من اهتمامه بتحصيل المصلحة الثاني ان يكون احدهما امرا والآخر اباحة
فالامر يرجح على الاباحة على الصحيح لانه لو ترك المأمور به يلزم منه محذور ولو ترك المباح

أي دليل الجواز هو القرينة الدالة عليه

لا يلزم منه محذور فالعمل بالامر ومخالفة الاباحة احوط من العكس فيكون اولى وارجح وقد يقال <<
ان العكس اولى لان مدلول الامر متعدد اذ هو متعدد بين الوجوب والندوب والاباحة
متحد وما يكون مدلوله متحدا مترجح على ما يكون مدلوله متعدد فان قلت ان الامر ظاهر في الوجوب
كما تقدم فيكون مدلوله متحدا قلنا لو عمل بالاباحة يلزم منه تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر
الى محمله البعيد ولو عمل بالامر يلزم منه تعطيل الاباحة بالكليته والتاويل اولى الثالث
ان يكون احدهما نبييا والآخر اباحة فالاباحة ترجح على النهي لان مدلول الاباحة متحد ومدلول
النهي متعدد اذ هو متعدد بين التحريم والكراهة وما يكون مدلوله متحدا اقوى مما يكون مدلوله
متعددا وهذا ضعيف من حيث ان النهي ظاهر في التحريم على ما تقدم ومدلول الاباحة المحل
وقد قال الشيخ المحلل والحرام الآ وغلب الحرام على الحلال قال عمر بن الخطابين المملوكين احلتهما
آية وحرمتها آية والتحريم اولى وايضا قد سبق ان النهي راجح على الامر والامر راجح على الاباحة
فلزم ان يكون النهي راجحا على الاباحة الرابع ان يكون احدهما اكثر احتمالا والاخر اقل احتمالا
فالذي هو اقل احتمالا راجح على اكثر احتمالا لقلة اضطرابه وقرب استعماله فيما هو المقصود
منه الخامس ان يكون احدهما حقيقة والاخر مجازا فالحقيقة مقدمة على المجاز لان دلالتها
اظهر وهذا ليس على اطلاقه لان المجاز الغالب اظهر دلالة من الحقيقة فانك اذا قلت فلان نحو
اقوى دلالة من قولك فلان سخي مع ان الاول مجاز والثاني حقيقة السادس ان يكونا مجازين
فيترجح احدهما على الآخر اما بشبهة ما هو مصحح لتجوزه دون شهرة مصحح الآخر او بقوة وضعف
الآخر او بقرب جهته الى الحقيقة وبعد الآخر عنها او برحمان دليله على دليل الآخر او بشبهة استعماله
وعدم شهرة الآخر السابع ان يكون احدهما مجازا والآخر مشتركا فالجواز مقدم على المشترك على الصحيح
كما تقدم في مسألة ما اذا دار اللفظ بين المجاز والمترك الثامن ان يكون احدهما اشهر من الآخر فارجح
الاشهر على غير الاشهر مطلقا سواء كان حقيقة او مجازا لان دلالة اشهر الناس ان يكون
احدهما يدل على مدلوله بالوضع اللغوي والآخر بالوضع الشرعي وكل واحد منهما مستعمل في الشرع فها هنا
يظهر ان العمل بالوضع اللغوي يكون اولى لانه من لسان الشرع مع كونه مقررا للوضع اللغوي وما هو
عرفه ومصطلحه وان كان من لسانه الا انه معبر للوضع اللغوي ولا يخفى ان العمل بما هو من
لسان الشارع من غير تعسر اولى من العمل بما هو لسانه مع التعسر وهذا بخلاف ما اذا اطلق
لفظا مفردا فكان له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عقاله فانه مما
اطلق الشارع ذلك اللفظ حب تنزيهه على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع
انه اذا اطلق لفظا له موضوع في عرفه انه لا يورد غيره العاشر الترجيح بتاكيد الدلالة

من التعطيل

دليل ان يكون كلاما مشتركيا
من جهة مدلوله فيكون موضوعا
مفاهيم شتى والاشارة
معان

المصحح هو
اللفظ

بشبهة استعمال
في ذلك المعنى المجاز
كلفظ الغايط
والحدث

أي سواء كان
او مجازيا
حقيقة والآخر
مجازا

فان دلالة احدهما اذا كانت مؤكدة ودلالة الآخر غير مؤكدة فالموكدة ارجح لكونها اغلب على
وذلك كما في قوله نكاحها باطل باطل باطل الحادى عشر الترجيح الاقتصاء بضرورة
صدق المتكلم على ضرورة وقوعه شرعاً فانه اذا كان كل واحد من المتشدين الابهمة الاقتصاء
الات العمل باحدهما في مدلوله لضرورة صدق المتكلم والعمل بالآخر لضرورة وقوع الملقوط به
شرعاً فاما سوقف عليه صدق المتكلم اولى نظراً الى بعد الخلف في كلام الشارع الثانى عشر الترجيح
في الايماء بانتفاء العبث او الحشو على غيره فانه اذا كان نادى بين هجمة الايماء غير ان احدهما
لوم يقدر كون المذكور علة للحكم المذكور معه كان ذكره عبثاً وحشواً والآخر من قبيل ما رتب فيه
الحكم على الوصف بقاء التعقيب فالذى لوم يقدر التعليل به كان ذكره عبثاً اولى من الآخر نظراً
الى ان محذور العبث في كلام الشارع والثانية اتم من محذور المخالفة لدلالة حرف الغاء على التعليل
وامكان تأويلها بغير السببية الثالث عشر الترجيح بمفهوم المخالفة على الصحيح وذلك لان
مفهوم الموافقة مطلق عليه ومفهوم المخالفة محلف فيه وما هو متفق عليه فهو ارجح مما
هو مختلف فيه فاذا كان احدهما يدل بحجة مفهوم الموافقة والآخر بحجة مفهوم المخالفة فالاول
مقدم على الثانى الرابع عشر ترجيح الاقتصاء على الاشارة فان دلالة احدهما اذا كانت
من قبيل الاقتصاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الاشارة فدلالة الاقتصاء اولى لبرحمها
بقصد المتكلم لها بخلاف دلالة الاشارة الخامسة عشر ترجيح الاقتصاء على الايماء فان
دلالة احدهما اذا كانت من قبيل الاقتصاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الايماء فدلالة الاقتصاء
اولى لتوقف قصد المتكلم او مدلول منطوقه عليه بخلاف دلالة الايماء والتنبيه السادس عشر
ترجح الاقتصاء على المفهوم فان دلالة الاقتصاء من جهة انها متفق عليها ترجح على دلالة
المفهوم لانها تختلف فيها السابع عشر الخاص بارجح على العام لان العمل بالعام مستلزم
لابطال دلالة الخاص وتعطيله بالكلية والعمل بالخاص لا سلم تعطيل العام بالكلية
بل مستلزم تاويله وتخصيصه ولا شك ان محذور التعطيل فوق محذور التاويل والتخصيص
ولان ضعف العموم انما هو بسبب تطرق التخصيص اليه وضعف الخصوص بسبب
تطرق التاويل اليه وصرفه من ظاهره الى مجازه ولا شك ان تطرق التخصيص الى العمومات
اكثر من تطرق التاويل الى الخاص ولهذا اكثر العمومات مخصصة فتخصيص العام
ارجح على تاويل الخاص وهذا هو المراد ببقائه وتخصيص العام على تاويل الخاص بكثرة
اى وارجح تخصيص العام على تاويل الخاص بكثرة وقوع التخصيص واذا كان تخصيص
العام ارجح على تاويل الخاص يلزم ان يكون الخاص مقدماً على العام الثامن عشر ان الخاص

وانما قال على الصحيح
لانه راجح بعضه
مفهوم المخالفة
على مفهوم الموافقة
لان قايده مفهوم
المخالفة التأسيس
وقايده مفهوم الموافقة
التاكيد والتأسيس
اصلاً والتاكيد
فرع
لانه راجح بعضه
مفهوم المخالفة
على مفهوم الموافقة
لان قايده مفهوم
المخالفة التأسيس
وقايده مفهوم الموافقة
التاكيد والتأسيس
اصلاً والتاكيد
فرع

ولو من وجه دون وجه يرجح على العام من كل وجه لانه من جهة خصوصه اقوى منه ومن جهة
عمومه مساو له والعام الذى لم يخص راجح على العام المخصص لعدم تطرق الضعف اليه
والتقييد كالتخصيص فالمقيد مقدم على المطلق والمقيد من وجه مقدم على المطلق من كل وجه
والمنطوق من كل وجه مقدم على ما هو مفهوم من وجه والحقيقى من كل وجه مقدم على ما هو
مجازى من وجه والعام الشرطى مقدم على النكره المثبتة والمنفية وغيرها من اقسام العموم
لان العموم الذى هو من قبيل الشرط والجزاء فيه معنى التعليل وما فيه معنى التعليل ادى
على المقصود مما ليس فيه التعليل فيكون اولى وقد رجع النكره المنفية على غيرها من اقسام العموم
بقوة دلالتها من جهة بعد التخصيص فيها ولهذا من قال لا رجل في الدار وكان فيها واحد
بعد ذلك خلفاً في كلامه بخلاف عام آخر فانه يخرج واحد منه لا يعد خلفاً بل هو على التخصيص
والمجموع ومن وما مقدم على اسم الجنس المعروف بالالف واللام لا مكان حمل اسم الجنس على الواحد
الجمود بخلاف المجموع فانه لا يمكن جملة على واحد ومن وما لا احتمالان العهد والمجموع مقدم
على من وما لا مكان حمل من وما لا مكان حمل من وما على واحد وعدم امكان حمل المجموع على واحد
والجموع المعروف بالالف واللام مقدم على الجمع المنكر لان بعض من وافق على عموم الجمع المعروف
خالف في عموم المنكر فكان اقوى لتقريبه الى الوفاق والاجماع مقدم على النص من الكتاب والسنة
لان الاجماع لا يقبل النسخ والنص يقبله والاجماع القطعى مقدم على الاجماع الذى يطرق اليه
احتمال وصار ظنياً ثم الترجيح في مراتب الظنون فان اجماع قوى الظن به فهو مقدم على
غيره فاجماع الصحابة مقدم على اجماع التابعين للموثوق بعد التمسك وزيادتهم وكثرة جهاداتهم
في تهديد الاحكام الشرعية وتباعد ثقاتهم عن تحقيق الحق وابطال الباطل واجماع التابعين
مقدم على اجماع من بعدهم لقربهم من الصحابة ولقوله خير القرون الذين تافيه ثم الذى
يليه فاجماعهم يكون اغلب على الظن والاجماع الذى انقض عصره مقدم على الاجماع الذى ينقض
عصره لاستقراره وبعده عن الخلاف والاجماع المسبوق بالمخالفة مقدم على الاجماع الذى
لم يبق بالمخالفة لانه ابعد عن الخلاف فيكون اغلب على الظن وهذا آخر الكلام في الترجيح
المتعلقة بالمتن واما الترجيح في المدلول فهو جوه الاول ان يكون احداً متعارفين الخطر ومدلول
الآخر الاباحة والخطر راجح على الاباحة فالخطر راجح على الاباحة لان ملائمة الحرام يوجب
الاثم والعصيان بخلاف ملائمة المباح فكان اولى بالاحتياط ولان قايمة الحرمة دفع
المفسدة غالباً وفي الاباحة قد يكون مصلحة وقد لا يكون ودفع المفسدة من جزأ المصالح اولى
ولهذا من طلق احدى نساءه ونسبها حرم عليه وطى جميع نساياه وكذلك لو اعتق احدى
امائه

٢
والعقوبه
العقوبه
من ان غطى
العقوبه

٢٥٠
على وفق الدليل الثاني للملك البضع وملك السم والنافع لهما على خلافه وقد يعكس ان يقال
الثاني لهما اولى لموافقته التأسيس لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات
ملك اليمين المترجح على الثاني له السابع ان يكون حكم احدهما تكليفيا وحكم الآخر وضعيا فالتكليف في
راجع على الوضع لا اشتماله على الثواب المرتبط بالتكليف وقد يعكس ان يقال الوضع راجح
لانه لا يتوقف على ما توقف عليه التكليف في راجح من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل
الثامن ان يكون حكم احدهما اخف من الآخر فالأخف يرجح على الاثقل لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقولهم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقد يعكس
ان يقال الاثقل اولى لان المصلحة في الفعل الاشق اكد على ما قال النبي ثم ثوابك على قدر مشقتك
وهذا آخر الكلام في الترجيحات المتعلقة بالمدلول واما الترجيح الخارج فمن وجه الاول ان يكون احد
الدليلين موافقا لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقول او حشيش والآخر على خلافه
فما هو الموافق لدليل آخر من خارج راجح على الآخر لتأكيد عليه الظن بقصد مدلوله ولان العمل
به لا يلزم منه الا مخالفة دليل واحد والعمل بالآخر يلزم منه مخالفة دليلين والعمل بالمدلول يلزم منه
مخالفة دليل واحد اولى من العمل بالمدلول مخالفة دليلين الثاني ان يكون احدهما موافقا لما عمل به
اهل المدينة او الخلفاء الاربعة او الاعلم بخلاف الآخر فان ما هو الموافق لعمل اهل المدينة راجح
لانهم اعرف بالتنزيل واخبر بمواقع الوجع والتأويل وكذلك ما هو الموافق لعمل الخلفاء الاربعة اولى
لان الرسول م حث الناس على متابعتهم والافتدائهم بقوله م عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين فعلمهم مقتضى دليل يغلب على الظن قوة دلالة وكذا ما هو الموافق لعمل بعض الامة
ولو عمل بكل واحد منها بعض الامة الا ان من علم ما عملها اعلم بمواقع الوجع والتنزيل فواو اولى
لانه اغلب على الظن الثالث ان يكون كل واحد منهما مؤكلا لكن دليل تأويل احدهما راجح على
دليل تأويل الآخر فيرجح برجحان دليل تأويله على الآخر لكونه اغلب على الظن الرابع ان يكون احد
الدليلين تعرض فيه علة الحكم دون الآخر فيرجح بالتعرض للعلة فيه لقربه الى المقصود بسبب
سرعة الانقياد وسهولة القبول لدلالته على الحكم من جهة العلة واللفظ معا وقد يرجح الآخر
من جهة ان المشقة في قبوله اشدد لعدم التعرض للعلة فيه فيكون الثواب عليه اعظم الخامس
ان يكونا عامين ورد احدهما على سبب خاص والآخر مطلقا فان كان التعارض بينهما
في السبب فالوارد على ذلك السبب يكون اولى لكونه امس به ولان محذور المخالفة فيه
نظرا الى ان تاخير البيان عماد عت الحاجة اليه يكون اتهم من المحذور الارام من المخالفة في الآخر
لكونه غير وارد فيها وان كان المدعى في غير السبب فالعام المطلق يكون راجحا على الوارد

على السبب لان عمومته اقوى من عموم مقابله لان ماورد على السبب الخاص يختلف في تعميمه
عند القائلين بالعموم خلاف مقابله وعلى هذا فمخذور المخالفة في العام المطلق يكون شدة ذلك اذا كان
احدهما قد وردت المخاطبة به شفاها كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والآخر وردت المخاطبة به
على سبيل الاخبار بالوجوب او التحريم او غيره كما في قوله تعالى الذين يظاهرون من نساءهم او في معرض
الشروط والجزاء كما في قوله تعالى ومن دخله كان امثا فان كان التعارض بينهما بالنسبة الى من خطب
فخطاب المتشابهة اولى وان كان بالنسبة الى غيره كان الآخر اولى كما في معارضة العام المطلق
والوارد على السبب الخاص السادس ان يكونا عامين احدهما لم ينفق العمل به في صورته والآخر
قد اتفق على العمل به في صورته فالعمل به في صورة راجح على الآخر لانه لو ترك العمل به لم يترك العمل به
بالكلية خلاف الآخر فانه قد عمل به في صورة بالاتفاق وقيل بالعكس لان ما عمل به في صورته مستفق
عليه قد ثبت اعتباره في الجملة اولى مما لم يثبت اعتباره بالكلية السابع ان يكون احدهما مبررا
قصد به بيان الحكم المختلف فيه خلاف الآخر فالعام الذي قصد به البيان للحكم راجح على الآخر
لانه امتنع بالمقصود وذلك مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختيارين اما قد سلف فانه قصد به
بيان تحريم الجمع بين الاختيارين الوطى ملك المهر فانه مقدم على قوله تعالى وما ملكت ايمانكم حيث
لم يقصد به بيان الجمع الثامن ان يرجح تفسير الراوى بفعله او قوله فانه اذا اقتزن باحد الخبرين
تفسير الراوى بفعله او قوله فيكون مرجحا على الذي لم يقتزن به ذلك لان الراوى المخبر يكون اعرف
واعلم بما رواه التاسع ان يرجح بذلك السبب فان احدا الراويين اذا ذكر سبب وزود النص
دون الآخر فالذكر للسبب اولى لان ذلك يدل على زيادة اهتمامه بما رواه العاشر ان يرجح
بقراين تاخره كتاخير الاسلام فان احدا الراويين اذا كان متأخرا عن الاسلام عن الآخر فالغالب ان
ما رواه انما رواه عن النبي ثم بعد اسلامه فروايته اولى لان رواية الآخر احتمال ان يكون قبل اسلام
المتاخر واحتمل ان يكون بعد اسلامه وكان تاخر ما رواه متأخرا عن الاسلام اغلب على الطرق
وكذلك اذا كانت رواية احدهما مورثة بتاريخ مضيق دون الآخر فاحتمال تقدم غير المورثة
يكون اغلب وكذلك اذا كان احدا الخبرين يدل على التخفيف والآخر يدل على التشديد فاحتمال
تاخر التشديد اظهر لان الغالب من النبي ثم انه ما كان يشدد الا بحسب علو شأنه واستيلايه
وتظهره ولهذا اوجب العبادات شيئا فشيئا وهذا آخر الكلام في ترجيح احدا المنقولين
على الآخر عند المعارض معقولان اما قياسان او استدل لان اوقياس واستدل
فالاول اذا تعارض قياسان فالمرجح لاحدهما على الآخر قد يكون اصله وقد يكون فرعوه وقد يكون
مدلوله وقد يكون متراجعا الاول وهو ترجيح الاصل قد يكون لان الحكم في اصل احدهما

انما هو في المقابلة

اي لم يكن مورثة

انما هو في المقابلة
اما قياسان
استدل لان
قياس واستدل

قطعي وفي الآخر ظني فالحكم اصله قطعي راجح لان ما سطوق اليه من الخلل بسبب حكم الاصل
امتنع عنه ولا ذلك الآخر فكان اغلب على الظن وقد يكون الحكم في اصلي القياسين ظنيا الا
ان الدليل المثبت للحكم احدهما اقوى من الآخر صرح علمه بقوة دليله وقد يكون الحكم في
اصل احدهما لم ينسخ باتفاق والحكم في اصل الآخر مما اختلف في نسخه فالاول يرجح على
الآخر بكونه لم ينسخ باتفاق لانه ابعد من الخلل و اغلب على الظن وقد يكون الحكم في اصل
احدهما على سنن القياس والحكم في الآخر معدول عن سنن القياس فيرجح الاول بانه على سنن
القياس بكونه ابعد عن محض التقيد واقترب الى المعقول وموافق الدليل الذي هو سبب
لسهولة القبول وقد يكون الحكم في اصل احدهما قد قام دليل خاص على وجوب تعليله وجواز
القياس عليه ولا ذلك الآخر فيرجح الاول بالدليل الخاص على تعليله وقد يكون الحكم في اصل
احدهما معللا بعللة هي موجودة في الاصل قطعا دون الآخر او وجودها في الاصل اغلب على
الظن من وجود العلة في الآخر فالاول يرجح بان وجود علة قطعي او اغلب على الظن فيكون
اولى مما ليس كذلك ويرجح السبب على المناسبة فان كان دليل عليه الحكم في اصل احدهما
السبب والتفصيل ودليل علة الآخر المناسبة فالذي دليل العلة فيه السبب راجح على الذي
دليل العلة فيه المناسبة لان الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الاصل
يتوقف على انتفاء معارضته في الاصل والسبب متضمن لبيان المقتضى وانتفاء المعارض
والمناسبة متضمنه لبيان المقتضى فقط فكان السبب والتفصيل اولى فقد رجع طريق المناسبة
بان وصف العلة لا بد وان يكون مناسبا في نفس الامر او شبيهها لامتناع التعليق بالوصف
الطردى ولا شك ان احتمال عدم المناسبة بعد اظهارها بالطرق التفصيلي ابعد من
احمال عدم المناسبة في السبب والتفصيل حيث لم يعرض فيه لبيانها تفصيلا فكان طريق
المناسبة اولى ويرجح بطرق نفى الفارق القياس فان كان نفى الفارق في اصل احدا القياسين
مقطوعا به وفي الآخر مظنونا فاقطع فيه بنفى الفارق اولى بكونه اغلب على الظن ويرجح الوصف
الحقيقي على غيره فان كانت علة الاصل احد القياسين وصفا حقيقيا وفي الآخر حكما ظاهريا
فما علة وصف حقيقي اولى لوقوع الاتفاق عليه ووقوع الخلاف في مقابله فكان اغلب على
الظن ويرجح الوصف الوجودي على العدمي فان كانت علة الحكم الثبوت في احد القياسين
وصفا وجوديا وفي الآخر وصفا عدميا فالذي علة ثبوتية ارجح للاتفاق عليه ووقوع خلاف
في مقابله ويرجح العلة الباعثة على الامارة فان كانت العلة في احدهما معنى الباعث وفي الآخر
معنى الامارة فالذي علة باعثة ارجح للاتفاق عليه دون الآخر ويرجح العلة المنصبة

سبب
وتنسخ احد القياسين
تكون المسالك
علة اصله السبب
على الذي يكون
فيه المناسبة
تتضمن السبب
اسفار المعاني
دور المناسبة

اي على الحكم في الأصل

المرجع

لأنه غلب على الظن لظهوره ولبعده عن الخلاف ويرجح العلة الظاهرة على خلافها فان كانت العلة في احدهما وصفاً متحدداً في الآخر ذات اوصاف فما علتها وصف واحد او لانه اقرب الى الضبط وابتعد عن الخلاف ويرجح الاكثر تعدياً على الاقل تعدياً فان كانت علة احدهما اكثر تعدياً من علة الآخر فهو اولى لكثرة فايدته ويرجح العلة المطردة على المنقوضة فان كانت علة احد مطردة وعلة الآخر منقوضة غير مطردة فالذي علتها مطردة اولى لسلامتها على النقص وبعدها عن خلاف وكذلك كانت علتها متكررة لبعده عن الخلاف ويرجح المتكررة على خلافها فان كانت علة احدهما منعكسه وعلة الآخر غير منعكسة فان كانت علتها منعكسه اولى لانه غلب على الظن وابتعد عن الخلاف ويرجح العلة المطردة فقط فان كانت علة احدهما مطردة غير منعكسه وعلة الآخر منعكسة غير مطردة فالمطردة اولى لان العكس غير معتبر في العلم الشرعي ويرجح يكون الضابط جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه فان كان ضابط الحكمة في علة احد القياسين جامعاً للحكمة ومانعاً لها على خلاف ضابط حكمه العلة في القياس الآخر فالجامع المانع اولى لرباده ضبطه وبعده عن خلاف ويرجح المناسبة على الشبهة فان كانت علة احد القياسين مناسبة وعلة الآخر شبيهة فما علتها مناسبة اولى لزيادة غلبة الظن بها لاشتغالها على زيادة المصلحة وبعدها عن خلاف ويرجح الضرورية الخمسة على غيرها فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبة الضرورية الخمس وهي حفظ النفس والعقل والنسب والدين والمال بخلاف العلة في الآخر فالذي علتها من المناسبات الضرورية اولى لاشتغالها على زيادة المصلحة وقوة الظن به ويرجح المناسبة الحاجة على التحسينية فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبات التي هي في رتبة الحاجات كما تقدم تقريره والعلة في الآخر مما في رتبة التحسينات والتزيينات فالاول راجح لتعلق الحاجة به دون مقابله ويرجح المناسبة التكميلية من الضرورية الخمسة على الحاجة فان كانت العلة في احدهما من المحركات للضروريات الخمس كما تقدم وفي الآخر مما في رتبة الحاجات فالاول راجح لما ثبت من اعتناء الشرع به حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في شربه كشره ويرجح المناسبة الدينية من الضروريات الخمس على الاربع الباقية فان حفظ اصل الدين انما هو سبب لنيل السعادة الابدية في جوار رب العالمين وما سواه من حفظ النفس والعقل والنسب والمال فانما هو مقصود لاجله على ما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني وقيل بالعكس لان حفظ الدين هو حق الله تعالى وحفظ النفس والعقل والنسب والمال انما هو حق الادمي وحقوق الادمي مقدمة على حقوق الله تعالى لانها مبنية على المضائقه والشرع وحقوق الله تعالى مبنية على

دات

لأنه غلب على الظن لظهوره ولبعده عن الخلاف ويرجح العلة الظاهرة على خلافها فان كانت العلة في احدهما وصفاً متحدداً في الآخر ذات اوصاف فما علتها وصف واحد او لانه اقرب الى الضبط وابتعد عن الخلاف ويرجح الاكثر تعدياً على الاقل تعدياً فان كانت علة احدهما اكثر تعدياً من علة الآخر فهو اولى لكثرة فايدته ويرجح العلة المطردة على المنقوضة فان كانت علة احد مطردة وعلة الآخر منقوضة غير مطردة فالذي علتها مطردة اولى لسلامتها على النقص وبعدها عن خلاف وكذلك كانت علتها متكررة لبعده عن الخلاف ويرجح المتكررة على خلافها فان كانت علة احدهما منعكسه وعلة الآخر غير منعكسة فان كانت علتها منعكسه اولى لانه غلب على الظن وابتعد عن الخلاف ويرجح العلة المطردة فقط فان كانت علة احدهما مطردة غير منعكسه وعلة الآخر منعكسة غير مطردة فالمطردة اولى لان العكس غير معتبر في العلم الشرعي ويرجح يكون الضابط جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه فان كان ضابط الحكمة في علة احد القياسين جامعاً للحكمة ومانعاً لها على خلاف ضابط حكمه العلة في القياس الآخر فالجامع المانع اولى لرباده ضبطه وبعده عن خلاف ويرجح المناسبة على الشبهة فان كانت علة احد القياسين مناسبة وعلة الآخر شبيهة فما علتها مناسبة اولى لزيادة غلبة الظن بها لاشتغالها على زيادة المصلحة وبعدها عن خلاف ويرجح الضرورية الخمسة على غيرها فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبة الضرورية الخمس وهي حفظ النفس والعقل والنسب والدين والمال بخلاف العلة في الآخر فالذي علتها من المناسبات الضرورية اولى لاشتغالها على زيادة المصلحة وقوة الظن به ويرجح المناسبة الحاجة على التحسينية فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبات التي هي في رتبة الحاجات كما تقدم تقريره والعلة في الآخر مما في رتبة التحسينات والتزيينات فالاول راجح لتعلق الحاجة به دون مقابله ويرجح المناسبة التكميلية من الضرورية الخمسة على الحاجة فان كانت العلة في احدهما من المحركات للضروريات الخمس كما تقدم وفي الآخر مما في رتبة الحاجات فالاول راجح لما ثبت من اعتناء الشرع به حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في شربه كشره ويرجح المناسبة الدينية من الضروريات الخمس على الاربع الباقية فان حفظ اصل الدين انما هو سبب لنيل السعادة الابدية في جوار رب العالمين وما سواه من حفظ النفس والعقل والنسب والمال فانما هو مقصود لاجله على ما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني وقيل بالعكس لان حفظ الدين هو حق الله تعالى وحفظ النفس والعقل والنسب والمال انما هو حق الادمي وحقوق الادمي مقدمة على حقوق الله تعالى لانها مبنية على المضائقه والشرع وحقوق الله تعالى مبنية على

لأنه غلب على الظن لظهوره ولبعده عن الخلاف ويرجح العلة الظاهرة على خلافها فان كانت العلة في احدهما وصفاً متحدداً في الآخر ذات اوصاف فما علتها وصف واحد او لانه اقرب الى الضبط وابتعد عن الخلاف ويرجح الاكثر تعدياً على الاقل تعدياً فان كانت علة احدهما اكثر تعدياً من علة الآخر فهو اولى لكثرة فايدته ويرجح العلة المطردة على المنقوضة فان كانت علة احد مطردة وعلة الآخر منقوضة غير مطردة فالذي علتها مطردة اولى لسلامتها على النقص وبعدها عن خلاف وكذلك كانت علتها متكررة لبعده عن الخلاف ويرجح المتكررة على خلافها فان كانت علة احدهما منعكسه وعلة الآخر غير منعكسة فان كانت علتها منعكسه اولى لانه غلب على الظن وابتعد عن الخلاف ويرجح العلة المطردة فقط فان كانت علة احدهما مطردة غير منعكسه وعلة الآخر منعكسة غير مطردة فالمطردة اولى لان العكس غير معتبر في العلم الشرعي ويرجح يكون الضابط جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه فان كان ضابط الحكمة في علة احد القياسين جامعاً للحكمة ومانعاً لها على خلاف ضابط حكمه العلة في القياس الآخر فالجامع المانع اولى لرباده ضبطه وبعده عن خلاف ويرجح المناسبة على الشبهة فان كانت علة احد القياسين مناسبة وعلة الآخر شبيهة فما علتها مناسبة اولى لزيادة غلبة الظن بها لاشتغالها على زيادة المصلحة وبعدها عن خلاف ويرجح الضرورية الخمسة على غيرها فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبة الضرورية الخمس وهي حفظ النفس والعقل والنسب والدين والمال بخلاف العلة في الآخر فالذي علتها من المناسبات الضرورية اولى لاشتغالها على زيادة المصلحة وقوة الظن به ويرجح المناسبة الحاجة على التحسينية فان كانت العلة في احدهما من باب المناسبات التي هي في رتبة الحاجات كما تقدم تقريره والعلة في الآخر مما في رتبة التحسينات والتزيينات فالاول راجح لتعلق الحاجة به دون مقابله ويرجح المناسبة التكميلية من الضرورية الخمسة على الحاجة فان كانت العلة في احدهما من المحركات للضروريات الخمس كما تقدم وفي الآخر مما في رتبة الحاجات فالاول راجح لما ثبت من اعتناء الشرع به حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في شربه كشره ويرجح المناسبة الدينية من الضروريات الخمس على الاربع الباقية فان حفظ اصل الدين انما هو سبب لنيل السعادة الابدية في جوار رب العالمين وما سواه من حفظ النفس والعقل والنسب والمال فانما هو مقصود لاجله على ما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني وقيل بالعكس لان حفظ الدين هو حق الله تعالى وحفظ النفس والعقل والنسب والمال انما هو حق الادمي وحقوق الادمي مقدمة على حقوق الله تعالى لانها مبنية على المضائقه والشرع وحقوق الله تعالى مبنية على

على المسامحة والمساهلة من حيث ان الله تعالى لا يتضرر بقوات حقوقه والادمي يتضرر بماتضرر
ببوات حقه فالمحافظة عليه اولى من المحافظة على حق من يتضرر بقواته ولذلك قدم القصار
على قتل الرودة عند اجتماعهما في محل واحد فقد رجت مصلحة النفس على مصلحة الدين حيث
خفف عن المسافر برخصة القصر وترك الصوم وخفف عن المريض بترك الصلوة فانما رجت
مصلحة المال على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لحفظ ادنى شيء من المال عند
خوف التلف واجيب بان القصاص كما انه حق الادمي فهو حق الله تعالى ايضاً ولهذا حرم عليه
قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى هلاكها فتزجج القصاص انما هو لاجتماع الحقيقتين واما
التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقدماً لمقصود النفس على مقصود اصل الدين بل على
وفرع الشيء غير اصله ان مشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الاربع في الحضر وكذا
صلوة المرنفق عدا بالنسبة الى صلوة قايماً واما الصوم فانه لا فوت مطلقاً بل هو منجبر
بالقيضاء وكذلك الجمعة منجبرة بالظهور مع تحصيل حفظ المال ثم مصلحة النفس ترجح على
مصلحة النسب والمال والعقل ايضاً بالنظر الى مصلحة النسب فلان حفظ النسب انما كان
مقصوداً لاجل حفظ الولد حتى لا يفتقر الى ما لا يملك من مقصود العينة بل لا فضايله
الى بقاء النفس واما بالنظر الى المال فلهذا المعنى ايضاً فان بقاءه ليس مطلوباً لعينه
وذاته بل لاجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى ياتي بوطايف التكليف واعيا العبادات واما
بالنظر الى مصلحة العقل فمن جهة ان النفس اصل العقل تتبع فالمحافظة على الاصل اولى
ثم مصلحة النسب فتزجج على مصلحة العقل والمال لان المقصود من حفظ النسب انما هو
النفس ثم مصلحة العقل ترجح على مصلحة المال لان العقل مناط التكليف ومركب امانه ايمان
ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ومثل تفاوت هذه الرتب يكون
التفاوت من محركات الضروريات الخمس وترجح بقوة موجب النقص من مانع او فوات شرط
على الضعف والاحتمال فلو كانت العلة في احدهما القياسين منقوضة الا انه قد ظهر في صورة
النقص في احدهما ما يمكن ازالة النقص عليه من وجود مانع او فوات شرط ولم يظهر ذلك
في صورة النقص في الآخر بل يبقى على الاحتمال فياظهر ذلك فيه فهو اقوى فيكون راجحاً على
الضعف والاحتمال ويرجح ما يغفاه المزاج لها في الاصل على ما لها مزاج فان كانت العلة
في احد القياسين لا مزاج لها في الاصل بخلاف العلة في الآخر فالتى لا مزاج لها اولى
لانها غلب على المال واقرب الى التعدي وكذا لو كانت العلة في احدهما راحة
على مزاجها بخلاف العلة في الآخر فما يكون العلة فيه راحة على مزاجها ارجح واولى

منه
ماتضرر

٢٢٧

مع



لانه اغلب على الظن وارجح العلة المقتضية للنفي على المقتضية للثبوت فلو كانت
 في احد القياسات الثلاث والعلة في الاخر مقتضية للنفي فالباقي اولى لان مقتضاها
 يتم على تقدير رجحانها وعلى تقدير مساواتها ومعه هي المثبتة لا يتم الا على تقدير رجحانها
 وما يتم مطلوبه على تقدير كون اغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه الا على تقدير واحد وقيل بالعكس
 لان العلة المسندة مقتضاها حكم شرعي بالاتفاق بخلاف النافذة والتي لا بدتها شرعية بالاتفاق
 كون اولى وارجح بقوة المناسبة فلو كانت العلة في احد القياسين اتوى مناسبة مما في الاخر
 فهو اولى لانه اغلب على الظن وابتعد عن الاضطراب وارجح العامة في المكلفين على الخاصة فلو كانت
 العلة في احد القياسين متضمنة لما يعجز جميع المكلفين في الاخر متضمنة لما يرجع الى احادهم
 فالاول اولى للعموم فايدتها وكذلك لو كان علة احد القياسين اكثر شمولاً لمواقع الخلاف من الاخرى
 فيكون اولى للعموم فايدتها وهذا تمام الكلام في ترجيح احد القياسين على الاخر بترجيح اصله من
 جهة حكمه واصحله وعلته واما ترجيح احدهما على الاخر بترجيح الفرع فقد يرجح بان يكون فرع
 احد القياسين مشتركاً لا اصله في عين الحكم وعين العلة وفرع الاخر مشتركاً لا اصله في
 جنس الحكم وجنس الحكم وجنس العلة او في عين الحكم وعين العلة او في عين الحكم وجنس العلة
 فما يكون مشتركاً فيه في عين الحكم وعين العلة راجح على ما يكون مشتركاً فيه في الثلاثة المذكورة
 لان التعدية باعتبار الاشتغال المعنى الاخص والاعم اغلب على الظن من الاشتغال المعنى الاعم
 وكذلك يرجح ما يكون مشتركاً فيه بين الفرع والاصل في عين الحكم او في عين العلة على ما يكون
 مشتركاً فيه بين الفرع والاصل في جنس الحكم وجنس العلة وارجح ايضاً ما يكون مشتركاً فيه
 بين الاصل والفرع في عين العلة وجنس الحكم على عكسه وهو ان يكون مشتركاً فيه بين الاصل
 والفرع في جنس الحكم وعين الحكم وهذا هو المراد بقوله وعين العلة خاصة على عكسه لان بعده
 الحكم من الاصل الى الفرع انما هو فرع تعدية العلة هي الاصل في التعدية فما كان له المشاركة فيها
 اخص فهو اولى وارجح ايضاً بالقطع بما فيه فلو كان وجود العلة في احد الفرعين قطعياً وادنى
 الاخر ظنيّاً فما وجود العلة فيه قطعياً اولى لانه اغلب على الظن وابتعد عن احتمال القادح فيه
 وارجح احد القياسين على الاخر يكون حكم الفرع في احدهما ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً بخلاف
 الاخر فانه يكون اولى لانه اغلب على الظن وابتعد عن خلاف واما ترجيح احد القياسين
 على الاخر مدلوله فهو كما تقدم في ترجيح احد المنقولين على الاخر بما ذكره من الحظر والكره
 والاباحة والندب والوجوب عند التعارض وكذلك يعرف مما ذكره من وجوب الترجيح بالترجيح
 والترجيح المتعلق بالاستدلال المتعارضة فلو كانت المتعارضة المتعارضة عن بيانها

هذا هو الوجه في ترجيح احد القياسين على الاخر في هذه المسئلة

والمعقول فالترجيح به ان تقول انما ان يكون صواباً
 ان كان خالصاً لا يمتزج بالظن او لا يمتزج بالظن كان دالاً بمنطوقه يرجح على
 المتقول لكونه اصح من غيره الى الراي وقلة طرق الخلا ليه وان كان دالاً بمنطوقه
 منه وضعيف او منه ما هو قوي جداً ومنه ما هو متوسط من المرتبدين فالترجيح
 في ذلك بحسب ما تيسر لنفس المجتهد من قوة الدلالة وضعفها وذلك مما لا ينضبط
 ولا يحددها انما هو كمال الى نظر الناظر في احاد الصور التي احصرها واما ان كان
 المنقول عاماً فهو مع القياس قد تقدم تقريره في مسئلة تخصيص العموم بالقياس ووجه
 اختلاف الناس فيه وما هو المختار منه وهذا اخر الكلام في وجوه ترجيح الادلة الظنية
 بعضها على البعض عند التعارض والآن الكلام في وجوه ترجيح الحدود بعضها على البعض
 عند تعارضها من الحدود الموصلة الى المعاني التصورية منقسمة الى عقلية وسمعية
 كالنقسام الادلة الا ان الغرض هاهنا انما هو الحدود السمعية الظنية فعند تعارض
 الحديثين الظنيين ان كان احدهما مثلاً على الفاظ صريحة دالة على الغرض المطلوب والاخر
 على الفاظ مجازية او مستعارة او مشتركة او غريبة فيرجح الاول بالافاظ الصريحة لكونه
 اقرب الى فهم المقصود وابتعد عن الخلاف والاضطراب وارجح احدهما ايضاً على الاخر
 يكون المعرف فيه اعرف من المعرف في الاخر لانه اقضى الى تعريف المحدود وابلغ في افادة
 المقصود وارجح ايضاً ما هو المعرف بالامور الذاتية على المعرف بالامور العرضية لانه يفيد
 تصور معنى المحدود وتمييزه عن غيره والاخر لا يفيد غير التمييز وقد يرجح احد الحديثين على
 الاخر لكونه اعم منه لزراعة فايدته اذ هو متناول لمحدود الاخر وزااده وما كان اشرفاً فائدة
 فهو اولى وقيل بالعكس لان الاخص اولى نظراً الى ان مدلوله متفق عليه ومدلول الاخر
 من الزيادة مختلف فيه والذي مدلوله متفق عليه اولى من المختلف فيه وارجح ايضاً
 موافقة النقل السمعي او اللغوي او قربه فان كان احد الحديثين على وفق النقل السمعي
 والاخر على خلافه فالموافق اولى لبعده عن الخلل وكونه اغلب على الظن وان كان احدهما
 موافقاً للوضع اللغوي ودون موافقته والاخر ابعد فالموافق
 او ما هو اكثر موافقة للموضع يكون اولى لان الاصل انما هو المعبر دون التغيير
 لكونه اقرب الى الفهم واسم الى العول وارجح ايضاً برجحان طريق اكتسابه فان
 كان طريق اكتساب احد الحديثين ارجح من الاخر فهو اولى لكونه اقرب الى افاده فهم
 المقصود وارجح ايضاً بجهل به والخفاء الاربعة او العلماء ولو واحد فان كان

وهذا هو الوجه في ترجيح احد القياسين على الاخر في هذه المسئلة

هذا هو الوجه في ترجيح احد القياسين على الاخر في هذه المسئلة

هذا هو الوجه في ترجيح احد القياسين على الاخر في هذه المسئلة

احد الحديث قد علم به انه دينه او الخلفاء الراشدة
 مشهور بالاجتهاد والعلم بخلاف الحد الآخر
 واقترب الى الانقياد ويحج ايضا بتقرير حكم الحظر
 يلزم من العمل به تقرير حكم الحظر ومن الآخر تقرير الوجوب
 فما يلزم منه تقرير الحظر اولى لما تقدم تقريره وان كان
 النفي ومن الآخر الاثبات فالمقرر للنفي اولى لما سبق
 فان كان يلزم من احدهما درء الحد والعقوبة ومن الآخر
 لما سبق وقد يتربك من هذه الترجيحات في المركبات
 وفيما ذكر ادشاد لذلك وهذا اخر ما كتبنا في شرح مقته الى
 في علمي الاصول والجدل ونسأل الله تعالى الوصول الى شئنا
 بها كل تايه وينتجى بها مسؤل كل سائل ونحمد الله على ما وفقنا لانجازه حمدا
 يليق بسوابق الآيه ولواحق نجاية ونصلي على نبيه خير انبيائه
 وعلى آله واصحابه اشرف اوليائه ونسلم عليهم تسليما كثيرا

بم الكما
 بحون الله وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف
 عمر بن محمد بن المدرس بمدرسة اقصه في سنة
 كمال خمس المئود في الخامس عشر شوال
 المبارك سنة اربع عشر وستمائة
 واحمد لله وحده والصلوة والسلام
 على رسوله محمد وآله الطاهرين



بلغة المعاملة
 من السجدة التي
 كتبت منها

٢٠٠

1000
1000
1000